

Исследования по иудаизму. Первая серия

С. Шехтер

Studies in Judaism

First Series

By

Solomon Schechter, M.A., Litt.D.

1911

Электронная книга проекта "Гутенберг" по изучению иудаизма, Первая серия

Эта электронная книга предназначена для использования любым человеком в любой точке Соединенных Штатов и большинства других частей мира бесплатно и практически без каких-либо ограничений. Вы можете скопировать его, раздать или повторно использовать в соответствии с условиями лицензии Project Gutenberg, прилагаемой к этой книге, или онлайн по адресу www.gutenberg.org. Если вы находитесь за пределами Соединенных Штатов, вам необходимо ознакомиться с законами страны, в которой вы находитесь, прежде чем использовать эту электронную книгу.

Название: Исследования по иудаизму, Первая серия

Автор: С. Шехтер

Дата выхода: 6 мая 2015 [Электронная книга №48890]

Язык: Английский

*** НАЧАЛО ПРОЕКТА "ЭЛЕКТРОННЫЕ КНИГИ ГУТЕНБЕРГА По ИУДАИЗМУ", ПЕРВАЯ СЕРИЯ ***

Изучение иудаизма

Первая серия

Соломон Шехтер, магистр, доктор литературы

филадельфия

Еврейское издательское общество Америки

1911

Содержание

- Предисловие
- Введение
- I. Хасиды
- II. Нахман Крохмаль и "Трудности времени"
- III. Раввин Элайджа Вильна, Гаон
- IV. Нахманид
- Против еврея Босуэлла
- VI. Догмы иудаизма

- VII. История еврейской традиции
- VIII. Доктрина Божественного возмездия в раввинской литературе
- IX. Закон И недавняя критика
- X. Еврейская коллекция Британского музея
- XI. Названия еврейских книг
- XII. Ребенок в еврейской литературе
- XIII. Женщина в храме и синагоге
- XIV. Самая ранняя еврейская община в Европе
- Указатель
- Сноски

[Примечание переписчика: Приведенное выше изображение обложки было подготовлено отправителем в издательстве Distributed Proofreaders и находится в общественном достоянии.]

[стр. v]

ЭТИ ИССЛЕДОВАНИЯ БЛАГОГОВЕЙНО ПОСВЯЩЕНЫ СВЕТОЙ ПАМЯТИ ПОКОЙНОГО ДОКТОРА
П. Ф. ФРАНКЛА, РАВВИНА ИЗ БЕРЛИНА

[стр. vii]

Предисловие

Первоначально эти исследования в их первом виде появились в *Jewish Quarterly* и *Jewish Chronicle*. Выражаю искреннюю благодарность редакторам этих периодических изданий за их готовность предоставить в мое распоряжение статьи для целей настоящего тома.

Вступительное эссе является новым. Я хочу выразить свою искреннюю благодарность мистеру Дж. Дж. Фрейзеру, сотруднику Тринити-колледжа в Кембридже, и доктору Дж. Сазерленду Блэку из Лондона, за их огромную доброту при пересмотре доказательств и за многие ценные предложения. Мистеру Клоду Г. Монтефиоре я обязан английской версией эссе о “Хасидах” — моей первой литературной работе в этой стране, написанной по его собственному предложению.

При транслитерации еврейских имен я привел знакомые английские формы авторизованной версии. Что касается постбиблейских имен, я, за редким исключением, следовал КATALOGу еврейских книг Зеднера в библиотеке Британского музея. То тут, то там в тексте встречается еврейское слово; я намеренно избегал сбивающих с толку приемов для представления реального звучания этого слова, довольствуясь обычным латинским алфавитом, несмотря на его недостатки.

[стр. viii]

Источники, использованные при написании различных эссе, указаны в Примечаниях в конце тома, где читатель также найдет краткие биографические и библиографические примечания вместе с краткими пояснениями технических терминов, для которых не существует точного эквивалента в английском языке. Есть надежда, что этот указатель облегчит использование справочных материалов.

С. С.

КЕМБРИДЖ, февраль 1896г.

[стр. xi]

Введение

Эссе, опубликованные в этом томе под названием "Исследования по иудаизму", были написаны по разным поводам и с большими интервалами. Таким образом, между ними нет необходимой связи. Если в книге и можно обнаружить какое-то единство, то оно может быть только между первыми тремя эссе — о хасидах, Крохмале и Гаоне, — в которых присутствует определенное единство цели. Целью было, как легко понять из самих очерков, привлечь внимание английской публики к типу людей, воспитанных синагогой восточных евреев. Эта синагога сильно отличается от нашей. Его места поклонения не претендуют на "красоту святости", поскольку их внешний вид довольно голый и лысый, если не сказать отталкивающий; в то время как те, кто часто посещает их, — это шумные, возбудимые люди, которые действительно танцуют в "Сезон ликования" и горько плачут в "Дни траура". Но среди всех этих причуд — или, возможно, из-за них — в этой синагоге были свои благодатные моменты, когда энтузиазм, соединенный с вдохновением, рождал такие прекрасные души, как Баалшем, таких прекрасных скептиков, как Крохмаль, и таких святых ученых, как Илия Вильна. Синагога Запада, безусловно, имеет более презентабельный вид и свободна от излишеств; хотя и она не лишена собственного энтузиазма, который [стр. xii] находит выход в пылкой и самоотверженной филантропической деятельности. Но из-за его практической направленности в нем слишком мало места для той игры интеллектуальных сил, которая находит свое экстравагантное выражение в святом, с одной стороны, и ученом еретике — с другой.

Восемь из этих эссе носят более или менее теологический характер. Но при чтении корректур я был поражен тем фактом, что в них предполагается определенная концепция синагоги, которая, какой бы знакомой она ни была изучающему еврейство, может показаться неясной и даже странной обычному английскому читателю. Для краткости я буду называть это Высшей синагогой, хотя это не во всех деталях соответствует тому, что принято понимать под термином Высшая Церковь. У Высокой синагоги есть своя история, которая не лишена своих достопримечательностей.

Несколько лет назад, когда волны жесткой критики Ветхого Завета достигли берегов этой страны и такие вопросы, как неоднородный состав Пятикнижия, сравнительно поздняя датировка левитского законодательства и происхождение некоторых пророчеств, а также Псалмов после изгнания, начали свободно обсуждаться в прессе и даже с кафедры, часто звучали язвительные замечания: "Что теперь станет с иудаизмом, когда его последний оплот, Закон, потрясен до самых основ?"

Такое замечание демонстрирует очень поверхностное знакомство с природой такой древней исторической религии, как иудаизм, и богатством ресурсов, к которым ей приходится прибегать в экстренных случаях.

На самом деле чрезвычайная ситуация не совсем удивила иудаизм. Сигнал тревоги был подан около 150 лет назад[стр. хiiii] Итальянский раввин Абиад Сар Шалом Базилай в своей брошюре "Вера мудрецов". Брошюра, как следует из названия, носит полемический характер, в ней дается обзор работ еврейских рационалистических школ; и, разогревшись в своих нападках на их неортодоксальные взгляды, Базилай восклицает: "Природа и простой смысл - вот наше несчастье". Под "природой и простым значением" Базилай, писавший на иврите, понимал то, что мы назвали бы естественными науками и филологией. Обладая правильным инстинктом веры, Базилай затронул действительно больные места. Ибо, хотя он в основном выступает против философских систем Аристотеля и его комментаторов, он чувствовал, что это не спекуляции, которые когда-либо серьезно угрожали религии. Едва ли найдется какая-либо метафизическая система, старая или новая, которая со временем не была бы адаптирована способными диалектиками к вероучению, которого они придерживались. В наше время мы стали свидетелями великолепного, хотя и не совсем нового зрелища, когда сам агностицизм становится полноправным слугой Королевы Теологии. Реальная опасность кроется в "природе" (или естествознании) с ее суровым требованием закона и регулярности во всех явлениях, и в "простом значении" (или филологии) с его бесцеремонным стремлением к истине. Из двух "простое значение" вызывает больше возражений. Оно не только очень часто расходится с традицией, у которой есть свой собственный кодекс интерпретации, но и постоянно увеличивает трудности, возникающие в науке. Ибо, если бы слова могли иметь только несколько значений, не было бы возражений против прочтения первых слов Книги Бытия: "В начале Бог *развился*". Тогда с трудностями науки было бы достаточно легко справиться. Маймонид, который был столь же смелым интерпретатором, сколь и глубоким метафизиком, достаточно ясно намекнул, что если бы он был так же убежден в вечности материи, как он был убежден в невозможности какого-либо телесного качества в божестве, он испытывал бы так же мало угрызений совести при объяснении (образно) содержания первой главы книги Бытия, как и при аллегоризации антропоморфных отрывков Библии..... [стр. xiv] Таким образом, в конце концов все трудности сводятся к одной великой трудности "простого смысла". Было обнаружено, что лучшим способом преодолеть эту трудность является смещение центра тяжести в иудаизме и придание ему второстепенного значения, что делает религию независимой от филологии и всех ее опасных последствий.

Эта переменчивая работа была проделана главным образом, возможно, не совсем сознательно, исторической школой, следовавшей за школой Мендельсона и его первых преемников. Историческая школа, которая все еще находится на подъеме, включает в себя многих лучших еврейских писателей, которые либо благодаря своей учености, либо благодаря своей церковной профессии раввинов и проповедников в больших общинах заняли какое-то важное

положение среди своих братьев. Людями, положившими начало этому движению, были Крохмаль (1785-1841), Рапопорт (1790-1867) и Зунц (1794-1886).

Это не простое совпадение, что первые представители исторической школы были также первыми еврейскими учеными, которые проявили себя более или менее готовыми присоединиться к современной школе библейской критики и даже внести в нее свой вклад. Первые двое, Крохмаль и Рапопорт, в начале второй четверти этого столетия приняли и защитили современный взгляд на второго Исайю, происхождение многих Псалмов после изгнания и позднюю датировку Экклезиаста; в то время как Зунц, начавший (в 1832 году) с отрицания подлинности Иезекииля, завершил свою литературную карьеру (1873) исследованием Библии (Gesammelte[стр. xv]Schriften, i. стр. 217-290), в котором он выразил свои взгляды на Библию. мнение, “что Книга Левит датируется более поздним периодом, чем Книга Второзакония, даже более поздним, чем Книга Иезекииля, поскольку была составлена в эпоху Второго Храма, когда уже существовало хорошо зарекомендовавшее себя священство, руководившее богослужением при жертвоприношениях”. Но когда Откровение или Письменное Слово низводится до уровня истории, нетрудно возвести историю в ее аспекте Традиции в ранг Священного Писания, поскольку тогда и то, и другое имеет одно и то же человеческое или божественное происхождение (в зависимости от пристрастия изучающего к тому или иному прилагательному) и происходит из Священного Писания. тот же авторитет. Таким образом, традиция становится средством, с помощью которого современный богослов стремится компенсировать себе потерю Библии, и богословский баланс благополучно восстанавливается к удовлетворению всех сторон.

Еврейская традиция, или, как ее обычно называют, Устный закон, или, как мы можем это назвать (учитывая его претензии представлять собой толкование Библии), Вторичный смысл Священных Писаний, в основном воплощен в трудах раввинов и их последующих последователей в средние века. Отсюда рвение и энергия, с которыми историческая школа обратилась к еврейской постбиблейской литературе, не только разъясняя ее тексты с помощью новых критических изданий, словарей и комментариев, но и пытаясь проследить ее истоки и продолжить ее историю через постепенное развитие. Работе Крохмалю в этом направлении в настоящем томе посвящен специальный очерк. Труды Рапопорта носят скорее биографический и библиографический характер, поскольку в основном посвящены второстепенным деталям из жизни и трудов различных известных еврейских раввинов средневековья; таким образом,[стр. xvi] они дают лишь мало возможностей для общих богословских комментариев. Более важными в этом отношении являются намеки, сделанные Зунцем в его различных работах, который был столь же решителен в отстаивании притязаний Традиции, сколь и продвинул в своих взглядах на библейскую критику. Величайший труд Цунца "Die Gottesdienstlichen Vorträge" — неуклюжее название, которое на самом деле означает “История толкования Священных Писаний как составляющей часть богослужения”. Теперь, если можно сказать, что работа, демонстрирующая такую широкую образованность и критическую проницательность и написанная в таком беспристрастном духе, имеет уклон, то это было сделано в направлении преодоления кажущегося большим разрыва между Письменным Словом (Священными Писаниями) и Устным Словом (Устным Законом или Традицией), что ощущалось тем глубже, что большинство старших современников Цунца были людьми, выросшими в привычках мышления восемнадцатого века — века, отличавшегося как своим невежеством, так и способностью игнорировать учения истории. Действительно, может показаться, что у людей, занятых созданием истории, нет времени на ее изучение.

Зунц выполнил задачу, которую он поставил перед собой, показав, как уже указывалось, позднюю датировку некоторых частей Библии, которые, представляя раннюю историю Израиля в идеальном свете, выдают морализаторскую тенденцию их авторов и, по сути, представляют собой немногим больше, чем традиционную интерпретацию более старых частей Священного Писания, адаптированную к религиозным потребностям времени. Установив, таким образом, происхождение Традиции в самой Библии, Зунцу было сравнительно легко доказать ее дальнейшую преемственность. Пророчества и Толкования являются для него естественным выражением религиозной жизни нации; и хотя с потерей Израилем политической независимости голос[стр. xvii] пророков постепенно затих, голос Божий все еще был услышан. Израиль продолжает обращаться к Богу через Священные Писания, и Он отвечает Своему народу устами Книжников, Мудрецов, Толкователей Закона; в то время как синагогальная литургия, возникшая во времена, когда еще сочинялись Псалмы, на более поздних стадиях расширяется благодаря творчеству синагогальных поэтов до такой пышности, “что сама по себе является сокровищем истории, поэзии, философии; а пророчества и псалмы снова возрождаются в гимнологии Средневековья”. Таков вкратце урок, который следует извлечь из книги Цунца "Gottesdienstliche Vorträge" в той мере, в какой она касается значения традиции; и именно во введении к этой работе Цунц высказывается следующим образом: "Незаменимым является свободное произнесенное слово". Человечество приобрело все свои идеальные сокровища только из уст в уста; образование продолжается на всех этапах жизни. В Израиле тоже никогда не умолкали Слова Наставления, передаваемые из уст в уста.

Насколько мне известно, историческая школа никогда не предлагала миру собственной теологической программы. По характеру своей задачи он работает в основном в области филологии и археологии и уделяет мало внимания чисто догматическим вопросам. В целом его отношение к религии можно определить как просвещенный скептицизм в сочетании с непоколебимым консерватизмом, который даже не полностью лишен определенного мистического налета. Насколько мы можем судить по туманным замечаниям и намекам, время от времени выбрасываемым, его теологическую позицию, возможно, можно определить следующим образом: — Для еврея первостепенное значение имеет не просто богооткровенная Библия, но Библия в том виде, в каком она повторяется в истории, другими словами, в том виде, в каком она[стр. xviii] интерпретируется Традицией. Талмуд, этот замечательный клад религиозных идей, из которого было бы так же легко составить руководство для самых ортодоксальных, как извлечь справочник для самых скептически настроенных, подкрепляет эту точку зрения некоторыми спорными отрывками, которые не следует принимать всерьез, в которых “слова книжников” помещены почти над словами Торы. Поскольку толкование Священного Писания или Вторичного значения является в основном продуктом меняющихся исторических влияний, из этого следует, что центр авторитета фактически удален из Библии и помещен в некое *живое тело*, которое, поскольку оно соответствует идеальным устремлениям и религиозным потребностям эпохи, лучше всего способно определять природу Вторичного значения. Это живое тело, однако, представлено не какой-либо частью нации, не каким-либо корпоративным священством или раввинством, а коллективным сознанием Католического Израиля, воплощенным во Вселенской синагоге. Синагога, “с ее долгим, непрерывным взыванием к Богу на протяжении более чем двадцати трех столетий”, с ее неустанной деятельностью по обучению и развитию слова Божьего, с ее непрерывной чередой пророков, псалмопевцев, книжников, ассирийцев, раввинов, Патриархов, Толкователей, просветителей, преосвященных и Учителей, с ее славной летописью Святых, мучеников, мудрецов, философов,

эрудитов и мистиков; эта синагога, единственный истинный свидетель прошлого и формирующая во все века самое возвышенное выражение религиозной жизни Израиля, также должна сохранить свой авторитет как единственное истинное руководство для настоящего и будущего. И находясь в общении с этой Синагогой, мы также можем надеяться на безопасное и рациональное решение наших нынешних богословских проблем. Ибо разве не синагога даже вдревности определяла судьбу Священного Писания? С одной стороны, например, такие книги, как Иезекииль, Песнь Песней и Экклезиаст, были объявлены Священным Писанием только на основании толкования, данного им раввинами; и, с другой стороны, именно вето раввинов исключило из канона произведения, которые сейчас проходят под названием Апокрифов. Поэтому мы можем с уверенностью полагать, что синагога снова откажется от своего божественного права выносить суждения о Библии, когда почувствует себя призванной исполнять эту святую обязанность. Это “Бог, который избрал Тору, и Моисей, Его слуга, и Израиль, Его народ”. Но на самом деле Божий выбор неизменно совпадает с желаниями Израиля; Он “совершает все”, о чем ранее договорились советы Израиля, собравшиеся по обещанию Божественного присутствия и общения. Как где-то в Талмуде говорится о Книге Есфирь: “Они подтвердили выше то, что Израиль принял ниже”.

Другим следствием такой концепции Традиции является то, что ни Священное Писание, ни первобытный иудаизм, а общий обычай формирует реальное правило практики. Священное Писание, как и история, говорит нам Зунц, учит тому, что закон Моисея никогда не применялся полностью на практике. Великим учителям каждого поколения всегда была предоставлена свобода вносить изменения и новшества в соответствии с духом существующих институтов. Следовательно, возврат к мозаизму был бы незаконным, пагубным и фактически невозможным. Нормой, а также санкцией иудаизма является практика, действительно находящаяся в моде. Его освящение — это освящение общего пользования, или, другими словами, католического Израиля. Вероятно, именно с целью такого приобщения позднейшие мистики ввели короткую молитву, которую следует произносить перед совершением любой религиозной церемонии, в которой, среди прочего, говорящий заявляет о своей готовности действовать “во имя всего Израиля”.....

Было бы неуместно во вступительном эссе продолжать обсуждение этой интересной темы с ее далеко идущими последствиями для еврейской жизни и еврейской мысли. Но приведенных выше замечаний может быть достаточно, чтобы показать, что иудаизм не оставался совершенно бездейственным при приближении великого религиозного кризиса, свидетелем которого стало наше поколение. Подобно многим другим религиозным общинам, оно пересмотрело свои силы, укрепилось на поле истории, и то, что оно утратило в своей старой преданности Библии, оно стремилось восполнить возрожденным почтением к институтам.

В этой связи может быть достаточно простого упоминания ультраортодоксальной партии, возглавляемой покойным доктором С. Р. Хиршем из Франкфурта (1808-1889), чьему пренебрежению разумом и критикой мог бы позавидовать даже Подопечный, а чьей святости и возвышенности мог бы восхититься даже Кебл. И, чтобы взять пример из противоположной школы, мы должны, по крайней мере, записать имя этого набожного еврея, Осиаса Шорра (1816-1895), в котором мы видим глубокую образованность в сочетании с бескомпромиссным складом ума, характерным для типичного поборника радикализма в религиозных вопросах. Эти люди, однако, представляют две крайности, и их последователи составляют сущее меньшинство; большинство принадлежит к исторической школе.

Как долго позиция этой школы будет оставаться устойчивой - это другой вопрос. Будучи воспитанным в старой Низкой синагоге, где, при всей приверженности традиции, Библия считалась венцом и кульминацией иудаизма, ветхий Адам все еще утверждает себя во мне, и в моменты незащищенности заставляет меня восстать против этого нового соперника откровения в лице истории. Временами это модное ныне превознесение Традиции в ущерб Священному Писанию даже производит на меня впечатление своего рода религиозного биметаллизма, при котором смелые спекулянты от теологии пытаются поддержать рыночную стоимость низшей валюты, громко осуждая ярко сверкающее золото, которое, как они хотят заставить нас поверить, менее пригодно для обращения в повседневной жизни, чем небольшая наличность исторической интерпретации. Я также не могу вполне примириться с этим союзом религии с историей, который кажется мне одновременно недостойным и неестественным. Еврей, как метко заметил один писатель, был первым и самым яростным нонконформистом Востока, и поэтому иудаизм всегда был религией протеста. Сокрушение идолов, будь то прошлых или настоящих, всегда было священной миссией иудаизма и действительно почиталось им как необходимая предпосылка к наступлению царства Божьего на земле. Одной из его ежедневных молитв было и остается: “Поэтому мы надеемся на Тебя, о Господь, Бог наш, что мы сможем вскоре узреть славу Твоего могущества, когда ... идолы будут уничтожены, когда мир достигнет совершенства в царстве Всемогущего”. Оно склонилось перед истиной, но никогда не заключало завета с фактами только потому, что они были фактами. Историю нужно было переделать и освятить, прежде чем она попадет в свои священные анналы. Иудаизм также не считал добродетелью поглощение институтов. Те институты, которые со временем проникли в нее, должны были, когда синагога осознала их притязания на то, чтобы стать частью религии, пройти трудоемкий процесс тщательной адаптации к пророческим представлениям, прежде чем они были официально санкционированы. Но когда этот процесс был признан невозможным или непрактичным, [стр. xxii] Иудаизм смело осудил прошлое таким яростным языком, какой использовали пророки, и который до сих пор находит свое эхо в таких отрывках литургии, как “Сначала наши предки поклонялись идолам, а теперь Бог приблизил нас к Своему служению”; или “Но, по правде говоря, мы и наши предки согрешили”.

Однако было бы несправедливо продолжать спорить против теологической системы, которая, как уже было сказано, никогда не признавалась отчетливо исторической школой — более того, школой, для которой спекуляции имеют второстепенное значение. Главная сила этой школы заключается в ее научной работе, за которую иудаизм всегда будет испытывать чувство глубокой благодарности. И, живя в эпоху, когда история безраздельно властвует во всех областях человеческой мысли, мы можем надеяться, что даже ее теология, насколько это возможно, “подойдет” для нас, хотя я не надеюсь и не верю, что она подойдет для тех, кто придет после нас. Я могу, однако, смиренно признаться, что шестое эссе в этом томе было написано в духе восстания против этого всепоглощающего католического Израиля, с его прилично завуалированным скептицизмом, с одной стороны, и его прискорбной склонностью многих людей вырождаться в бездушный конформизм, с другой стороны. Боюсь, мало что можно сказать в пользу этого эссе. Ему не хватает как содержания, так и стиля. Это оказалась тщетная попытка охватить рамками эссе то, чему вряд ли могла бы дать должное целая книга. Еврейские документы, касающиеся вопроса догматики, которые я собрал из различных рукописей и редких печатных книг, сами по себе составили бы изрядный том. Я осмеливаюсь предложить это публике только за неимением ничего лучшего; поскольку, насколько мне известно, никогда не предпринималось никаких других попыток рассмотреть [стр. xxiii] этот

предмет даже в самых скудных чертах. Я даже осмеливаюсь надеяться, что, при всех своих недостатках, это внесет определенный вклад в разрушение иллюзии, которой предаются столь многие теологи, что иудаизм - это религия без догм. Заявлять, что религия не имеет догм, равносильно утверждению, что она была достаточно мудра, чтобы не связывать себя никакими жизненно важными принципами. Но благоразумие, каким бы полезным оно ни было в мирских делах, совершенно недостойно великой духовной силы.

Еврейский мистицизм в средние века и в новое время представлен в этом томе двумя эссе ("Хасиды" и "Нахманиды"). Но чтобы избежать ошибок, которые могут быть вызваны моим молчанием, я считаю желательным заявить, что в старой раввинской литературе также можно найти много мистических элементов. Мистицизм, не как теософическая система или как оккультная наука, но как проявление духовного и как выражение мук человека в его борьбе после общения с Богом, а также его невыразимой радости, когда он получает уверенность в том, что он нашел это, не является, как утверждают некоторые, чуждым духу старого раввинского иудаизма. Средневековому раввину не было необходимости заимствовать элементы такого мистицизма из нееврейских источников. Прочтения старых Проповедей о Песне Песней и Уроках Пророков или даже хорошего знакомства с еврейской литургией само по себе было бы достаточно, чтобы опровергнуть подобные необоснованные утверждения. Тем, кто хоть сколько-нибудь знаком со старой раввинской литературой, вряд ли нужно говорить, что "море Талмуда" также имеет свой мистический гольфстрим, который, беря начало в морализаторских отрывках Библии, протекает через широкий океан еврейской мысли, постоянно смешиваясь с ледяными водами законничества, и[стр. xxiv] непрестанно омывает пустынные берега кажущегося бессмысленным церемониализма, сообщая ему жизнь, теплоту и духовность. Чтобы привлечь внимание к этому факту, была предпринята скромная попытка в девятом эссе "Закон и современная критика", тему, которую я попытался изложить в серии эссе "Некоторые аспекты раввинской теологии", которые сейчас публикуются в *Jewish Quarterly Review*.

Последние пять эссе скорее касаются определенных социальных и привычных аспектов иудаизма и не нуждаются в дальнейших комментариях. Это всего лишь *причиндалы* и вряд ли заслуживают названия исследований. Возможно, тем, кто судит о тяжести произведения по его объему, будет полезно знать, что в раввинской литературе есть и более легкая сторона.

Но я буду более доволен, если более серьезная сторона этого тома — еврейский мистицизм и раввинская теология — привлечет внимание студентов и, таким образом, привлечет некоторых коллег по работе в область, которой совершенно пренебрегают. Несмотря на многочисленные Руководства и Введения, которые все в той или иной степени затрагивают тему раввинского богословия, по прошествии почти 250 лет среди них нет ни одной работы, которая либо по знанию фактов, либо по их интерпретации хоть на шаг опережала бы кембриджского платониста Джона Смита в его Избранных рассуждениях. Но те, кто так усердно пытается определить чудесную удаленность христианства по затмениям в раввинизме, должны, если они хотят быть справедливыми или проявить себя достойными учеными, также попытаться познакомиться с бесчисленными яркими звездами, которые движутся в обширной вселенной еврейской мысли. Нам часто говорят, что ни одно вероучение или теологическая система, дошедшие до нас из древности, не могут позволить себе оцениваться по каким-либо другим стандартам *than by its spiritual and poetic possibilities* и поэзии, кроме как по этим: иудаизм имеет такое же справедливое право претендовать на это, как и любая другая религия. Великий и святой Франц Делич, который, будучи рожден с замечательным интеллектом, был также

наделен Небесами душой — и это была прекрасная душа, — был одним из немногих теологов, которые, по крайней мере частично, признавали это утверждение и искренне и прилежно искали эти духовные и поэтические возможности и были щедро вознаграждены за свои труды.

[страница 001]

I. Хасиды 1

Во всей этой интересной области богословской литературы, посвященной происхождению и ходу религиозных движений, вероятно, нет ни одного, история и даже имя которого были бы так мало известны английским студентам, как история хасидов. И все же было бы трудно указать в сравнительно недавнее время на движение Несогласных, более поразительно завершенное в своем развитии, более наводящее на аналогии, более заинтересованное в своей первоначальной цели, более чреватое предупреждением в своем упадке.

Еврейское слово “хасиды”² просто означает “благочестивые” и, по-видимому, было самодовольно принято первыми апостолами секты. Но это явление — хасидизм — во всяком случае, с самого начала было восстанием евреев Восточной Европы против чрезмерной казуистики современных раввинов. На самом деле это было еще одним проявлением стремления человеческого сердца к Божественной идее и его непрестанной жажды прямого общения с Богом. Это был протест эмоциональных, но необразованных людей против одностороннего выражения иудаизма, представленного им в виде холодных и чрезмерно тонких рассуждений, которые они не только не понимали, но и которые закрывали игру чувств[pg 002] и привязанностей, так что религия стала для них почти невозможной.

Некоторый отчет об этой секте тем более необходим, что, хотя историки или романисты не игнорировали хасидов полностью, ссылки на них, как правило, по вполне понятным причинам были либо предвзятыми, либо неточными. Историки, писавшие о них, были почти исключительно людьми, пропитанными западной культурой и рационализмом. Для них грубые и неотесанные проявления недисциплинированного религиозного духа не могли быть ничем иным, как отталкивающими; для них хасидизм был движением, которое следовало отвергнуть как неэстетичное и иррациональное.

Романтическая сторона хасидизма легко подходит для целей художественной литературы, но романисты, использовавшие этот материал, ограничились его внешними проявлениями. Действительно, для того, чтобы сделать больше, потребовалось бы утомительное и неоплачиваемое изучение трудных текстов на иврите, чего нельзя ожидать от самых добросовестных авторов этого класса. Таким образом, Франзос в своих упоминаниях о евреях Барноу точно описывает внешние признаки этого человека, его длинную шерсть и спутанные кудри, но внутренняя жизнь, мир, в котором двигался и существовал хасид, была ему неизвестна и поэтому не зафиксирована.

Что касается моего отношения к этому предмету, я признаюсь, что было время, когда я любил хасидов так же, как было время, когда я их ненавидел. И даже сейчас я не в состоянии подавить эти чувства. Я скорее пытался направлять свои чувства таким образом, чтобы любить в хасидизме то, что идеально и благородно, и ненавидеть в нем то, что оказалось плохим и пагубным для иудаизма. Насколько я преуспел - это другой вопрос. По крайней мере, я пытался написать эту статью в таком духе. Но об одном я[стр. 003] должен предупредить читателя — желание дать некоторое ясное представление о ведущих идеях хасидизма вынудило меня процитировать некоторые отрывки, в которых хасиды в очень оскорбительных выражениях отзываются о своих оппонентах. Отдавая должное им, я должен отметить, что, к сожалению, религиозная борьба обычно ведется на самых нерелигиозных принципах. Таким образом, хасиды приписывали своим антагонистам, современным раввинам, многие пороки, от которых сами были свободны. Конечно, как можно прочесть в любой истории еврейской религии, в состоянии иудаизма было что-то неправильное. Но я знаю людей, которые утверждают, что в нынешнем состоянии иудаизма есть что-то очень неправильное, и которые отчаиваются в возрождении. Но, конечно, это глупое преувеличение. Хасиды тоже преувеличивали. Было бы лучше не обращать внимания на их обвинения и больше останавливаться на том, что было сказано в добром и любящем духе.

Что касается литературы по этому предмету, я могу только сказать здесь, что я использовал все книги, с которыми мог ознакомиться, как в английских, так и в зарубежных библиотеках. Но я не могу обещать быть тем, кого ранние еврейские писатели называли “ослом, который несет книги”. Я руководствуюсь своим собственным выбором и собственным суждением по многим вопросам.

Как активная сила добра, хасидизм просуществовал недолго. Ибо, как я собираюсь показать, среди его центральных догматов таились зародыши вырождения, которые так быстро поразили его. Но его ранние цели были высокими, его доктрины довольно чистыми, его устремления идеальными и возвышенными.

Основателем секты был некто Исраэль Баалшем,³ и история его происхождения, рождения и детства, а также текущие анекдоты о его последующей карьере играют значительную роль в хасидской литературе. Но подлинные [стр. 004] материалы для его биографии повсюду переплетены со многим, что является чистой легендой, и с гораздо большим количеством чудесного. Возможно, это было неизбежно и, безусловно, не является чем-то необычным в личных историях религиозных реформаторов, представленных их последователями и приверженцами.

Высказывания и деяния Баалшема являются существенной — возможно, самой существенной — частью любого рассказа о секте. Ибо Баалшем - центр хасидского мира, а хасидизм настолько тесно связан с личностью своего основателя, что любое разделение между ними практически невозможно. Для хасидов Баалшем - это не человек, создавший теорию или изложивший систему; он сам был воплощением теории, и вся его жизнь была раскрытием системы.

Даже те части его истории, которые явно легендарны, используются для обозначения идеалов и иллюстрации устремлений ранних хасидов; в то время как их распространение и всеобщее доверие, которое они получили, являются ценными доказательствами реальной силы и влияния личности Баалшема.

В истории, рассказанной сектой, мало что упущено из тех биографических аксессуаров, которые присущи Аватару. Все это является общепринятым предвестием predetermined пришествия; все обычные знаки и предзнаменования нового устройства можно распознать в почти сверхъестественных добродетелях родителей Баалшема, в чудесном благовещении и исключительных обстоятельствах его рождения, а также в ранних признаках сильной и бесстрашной индивидуальности. Повсюду, по-видимому, высказывается предположение, что Баалшем с самого детства осознавал свою высокую миссию. Уже в нежном возрасте его заставляют[стр. 005] демонстрировать безразличие к общепринятым ограничениям и общепринятым идеалам.

Раввин Элиэзер и его жена, родители Баалшема, жили, как гласит история, в Молдавии. Они описываются как благочестивая и богобоязненная пара, которая, достигнув уже преклонного возраста, все еще оставалась бездетной. Они наделены безупречной честностью, которая не пострадала от долгой череды странных превратностей судьбы и несчастий.

В конце концов, ангел Божий явился Элиэзеру и объявил, что, поскольку он успешно выдержал все искушения и страдания, которыми его испытывали, Бог собирается вознаградить его сыном, которому суждено просветить очи всего Израиля. Поэтому его имя должно было быть Израиль, ибо в нем должны были исполниться слова Писания: “Ты - раб мой, Израиль, в котором Я прославлюсь”. Со временем обещание было исполнено, и у пожилой пары родился сын, которого, по слову ангела, называли Израэль. Датой рождения Баалшема считается около 1700 года; место его рождения - Буковина, в доселе неизвестной деревне, которую власти называют Укоп, тогда еще принадлежавшей Румынии. Мать ребенка умерла вскоре после того, как его отняли от груди, а его отец ненадолго пережил ее. Но перед смертью Элиэзер взял своего ребенка на руки и, благословив его, велел ему ничего не бояться, ибо Бог всегда будет с ним.

Поскольку Элиэзер пользовался большим почетом в общине, в которой он жил, о его сыне-сироте заботились и давали образование. С раннего возраста ему был предоставлен наставник по Святому Закону. Но хотя он учился с редкой легкостью, он отвергал обычные методы обучения. Однажды днем, когда он был еще совсем маленьким, его учитель скучал по нему, [стр. 006] и, разыскивая, нашел его сидящим в одиночестве в лесу, который окружал его родную деревню, в счастливом и бесстрашном одиночестве. Он повторял эту выходку так часто, что было сочтено за лучшее предоставить ему следовать своим собственным наклонностям. Чуть позже мы находим его нанятым помощником школьного учителя. Его обязанностью было не учить, а отвозить детей из их домов в синагогу, а оттуда в школу. У него было обыкновение, сопровождая детей в синагогу, учить их торжественным гимнам, которые он пел вместе с ними. В синагоге он призвал их петь в ответ, чтобы голоса детей проникали сквозь небеса и побуждали Божественного отца к состраданию. Сатана, опасаясь, как бы таким образом не ослабла его власть на земле, принял облик оборотня и, появившись перед процессией детей, направлявшихся в синагогу, обратил их в бегство. Вследствие этого тревожного инцидента обслуживание детей было приостановлено. Но Израэль, помня совет своего отца ничего не бояться, умолял родителей разрешить ему еще раз вести детей по-старому. Его просьба была удовлетворена, и когда оборотень появился во второй раз, Израэль напал на него с дубинкой и обратил в бегство.

На четырнадцатом году жизни Израэль стал бидлом в Бет Хаммидраш.⁴ Здесь он усердно, но тайно занимался изучением Закона. Однако, беспокоясь о том, чтобы никто не узнал о его

замысле, он читал и работал только по ночам, когда классная комната пустовала и обычные ученики расходились по домам. Днем он спал, поэтому в народе его считали невежественным и ленивым. Однако, несмотря на эти предосторожности, его истинный характер открылся одному человеку. Некий святой [pg 007] человек, отец молодого студента колледжа, обнаружил несколько старых рукописей, которые содержали глубочайшие секреты. Перед смертью он велел своему сыну отправиться в Укоп, место рождения Израэля, сказав ему, что он найдет некоего Израэля, сына Элизера, которому будут доверены драгоценные документы. Они обладали, как утверждал старик, неким мистическим и небесным родством с душой Израиля. Студент выполнил указания своего отца и, наконец, обнаружил объект своих поисков в лице бидла Бет Хаммидаш. Израиль признался ему в своей дружбе и доверии при условии сохранения в тайне его настоящего характера. Студент, однако, дорого заплатил за это знакомство с Израилем. Вопреки совету Баалшема, он произнес опасное заклинание, в ходе которого допустил ошибку, настолько серьезную, что это стоило ему жизни.

После смерти своего друга Баалшем покинул родную деревню и поселился учителем в маленьком городке недалеко от Бродов. Здесь, хотя его истинная миссия и характер все еще были неизвестны, его стали очень уважать за его строгую честность, и его часто выбирали арбитром в спорах между евреями. В одном из таких случаев он вел арбитраж с такой ученостью и беспристрастностью, что не только удовлетворил обе стороны, но и один из них, ученый человек из Броуди по имени Абрахам, предложил ему в жены свою собственную дочь. Израиль, которому было открыто, что дочь Авраама была его предопределенной женой, немедленно принял предложение, и был составлен акт о помолвке. Но желая, чтобы его истинный характер остался неизвестным, он оговорил, что Авраам, хотя и сам является “Талмид Хахам” (студентом) 5 лет и поэтому предположительно желает, чтобы его дочь вышла замуж за ученого, [стр. 008] должен исключить из акта о помолвке все почетные титулы, обычно прилагаемые к имени образованного жениха. Возвращаясь в Броуди, Абрахам умер, и его сын Гершон, ученый еще более великий и прославленный, чем его отец, был удивлен и шокирован, обнаружив среди бумаг своего отца документ о помолвке, из которого следовало, что его сестра должна была выйти замуж за человека, явно не претендующего на ученость. Он выразил протест своей сестре, но она отказалась принимать какие-либо возражения против брака, устроенного ее отцом. Когда подошло время свадьбы, Израэль оставил свой пост учителя и отправился в Броуди. Переодевшись крестьянином, он предстал перед своим будущим шурином, который в то время выполнял какую-то высокую судебную функцию. Гершон, приняв его за нищего, предложил ему милостыню, но Израэль, отказавшись от денег, попросил о частной беседе, заявив, что ему нужно раскрыть важную тайну. Затем он, к удивлению и отвращению Гершона, объяснил, кто он такой и что пришел за своей невестой. Поскольку девушка была полна решимости подчиниться воле своего отца, дело было улажено, а день назначен. Утром в день свадьбы Израэль раскрыл своей невесте свой истинный характер и миссию, в то же время обязав хранить тайну. Он сказал, что их постигнет несчастье, но в конце концов наступят лучшие времена.

После свадьбы Гершон, тщетно пытавшийся проинструктировать своего, казалось бы, невежественного шурина, решил избавиться от его присутствия. Он поставил свою сестру перед выбором: разойтись с мужем или уехать из города в его компании. Она выбрала последнее, после чего они вдвоем покинули Броуди и начали жизнь, полную лишений и страданий. Израэль выбрал для своего нового дома местечко на одном из отрогов Карпат. Там не жили евреи [стр. 009], и Израэль и его жена, таким образом, были отделены от общества

своих братьев и вели жизнь в полном и неизменном одиночестве. Израэль добывал известь в ущельях среди гор, и его жена отвозила ее на продажу в ближайший город. Их жизнь в тот период, по-видимому, была полна больших лишений, но чем тяжелее была внешняя участь Израэля, тем больше он возрастал в духовном величии. В своем уединении он полностью отдавался набожности и религиозному созерцанию. У него была привычка взбираться на вершины гор и бродить там, охваченный духовным экстазом. Он постился, молился, совершал постоянные омовения и соблюдал все обычные внешние и внутренние проявления благочестия и набожности.

Спустя семь лет Гершон, хорошо знавший о горькой бедности, которую терпела его сестра, смягчился и привез ее и ее мужа обратно в Броди. Сначала он нанял Баалшема своим кучером, но поскольку тот оказался совершенно непригодным для этой работы, Гершон снял небольшую гостиницу в отдаленной деревне и поселил там свою сестру и ее мужа. Делами гостиницы управляла жена, в то время как Баалшем проводил большую часть своего времени в хижине в соседнем лесу. Здесь он снова предавался медитации и подготовке к своей будущей работе, и здесь, немного позже, когда ему было почти сорок два года, несколькими избранным духам, впоследствии своим самым ревностным ученикам, он впервые раскрыл свой истинный характер и миссию.

С этого момента, к сожалению, материалов для непрерывной биографии не хватает; далее мы слышим о Баалшеме, исполняющем функции обычного раввина в Медзибозе на Подолии, но до конца его личной истории нам приходится довольствоваться отдельными анекдотами[стр. 010] и фрагментарными отрывками из его жизни, общая сумма которых показывает, что он проживал в Подолии и Валахии, обучая своим доктринам своих учеников и “творя чудеса”. Похоже, он не проявил себя как публичный проповедник и не оставил после себя никаких письменных работ. Скорее всего, он использовал метод, знакомый изучающим греческую философию, - обучение путем бесед со своими друзьями и учениками. Эти беседы и притчи, которыми они в значительной степени перемежались, были запомнены и сохранены его слушателями. Его соседи, сельские жители, считали Баалшема просто “человеком Божиим”. Ему было позволено продолжать свой путь, не подвергаясь серьезным преследованиям, которые спровоцировали его более агрессивные преемники. Те раввины, которые знали о его существовании, презирали его и его образ жизни, но раввинский мир в то время был слишком занят спором между Эйбешюцем и Эмденом, чтобы обращать внимание на причуды малоизвестного и явно “необразованного” эксцентрика. Баалшем также принимал участие в спорах, которые проводились в Лемберге, столице Галиции (1757?), между раввинами и франкистами,⁶ которые донесли на Талмуд польскому правительству и хотели уничтожить все раввинские книги. Баалшем самым ужасным образом пострадал от этого возбуждения. Отмена Устного Закона означала для него гибель иудаизма.

Баалшем, формируя небольшую группу преданных последователей, которым было суждено распространять знания о его вероучении, много путешествовал по Валахии. Одно время он решил совершить паломничество в Палестину, но когда добрался до Константинополя, то почувствовал вдохновение[стр. 011] вернуться и продолжить свою работу дома. Он умер в Медзибозе накануне Пятидесятницы 1761 года.

После его смерти его ученики, из которых один Бир Мизрица был самым выдающимся, предприняли миссию обращения в свою веру, к которой их готовил Баалшем, но от которой он

сам, по-видимому, воздержался. Они проповедовали и учили во всех провинциях России, где могли проживать евреи, а также в Румынии и Галиции. Численность секты на сегодняшний день, вероятно, составляет около полумиллиона человек.

Возвращаясь теперь к Баалшемуму-основателю, можно отметить, что его появление как учителя и реформатора сопровождалось и оправдывалось обычным и достаточным количеством чудес. Одному ученику он открыл тайны, которые могли стать известны ему только по божественному откровению; другому он явился с нимбом вокруг головы. Из свидетельств хасидов мы узнаем, что Баалшем совершил все признанные знамения и чудеса, которые когда-либо были обычными второстепенными характеристиками людей подобного типа в подобном окружении. Когда Баалшем пожелал перейти ручей, он расстелил свою мантию на воде и, стоя на ней, благополучно перешел на другой берег. Призраки покидали дома с привидениями при одном упоминании его имени. Если бы он был один в лесу зимней ночью, ему стоило только коснуться дерева кончиками пальцев, и вспыхнуло бы пламя. Когда его дух странствовал по ангельским сферам, как это часто случалось, он получил доступ в Рай для миллионов тоскующих душ, которые тщетно ждали снаружи долгие тысячи скорбных лет. Эти и другие чудеса не нуждаются в изучении. Здесь, как и в случае с другими подобными блаженными периодами благодати, они были[стр. 012] эфемерными, хотя и важными аксессуарами в установлении вдохновенного характера его высказываний и авторитета его наставлений. Баалшем интересен не как чудотворец, а как религиозный учитель и реформатор.

Чтобы правильно понять природу и особое направление его учения, необходимо в какой-то мере осознать характер области, в которой он работал; другими словами, рассмотреть моральное и религиозное состояние евреев в тех районах, где хасидизм впервые пустил корни.

В еврейском гимне, написанном около 1000 г. н.э. и до сих пор читаемом в синагоге в День Искупления, поэт выражает странную и горькую судьбу своего народа трогательными словами, в которых смешаны печаль и ликование.

Разрушен и осквернен Сион лжи,

Лишенный великолепия и славы,

Ее древняя слава полностью померкла,

Осталось только одно бессмертное сокровище;

Все еще наш, о Господь,

Твое Святое Слово.

И это было Божественное Слово, которое преследуемая религия стремилась сохранить в неприкосновенности на протяжении стольких веков преследований, и ради которого никакой труд не казался слишком тяжелым, никакая жертва - слишком большой. "Вспомни о Себе, о Боже, - воскликнул один из наших еврейских мудрецов, процветавший примерно в тот же период, - вспомни о Своих верных детях, которые, несмотря на свою бедность и нужду, заняты изучением Твоего Закона. Подумай о бедных в Израиле, которые готовы терпеть голод и нужду, если только они смогут обеспечить своим детям знание Твоего Закона". И так оно и было на самом деле. Старые и[стр. 013] молодые, слабые и сильные, богатые и бедные - все стремились к одному-единственному изучению - Торе. Результатом этого длительного изучения является та

гигантская литература, которая, как длинная непрерывная цепь духовной деятельности, связывает воедино различные периоды пестрой и богатой событиями истории евреев. Все века и все страны вносили свой вклад в развитие этого высшего учения. Ибо под словом "Тора" понимался не только Закон, но и вклады более поздних времен, выражающие либо мысли, либо эмоции святых и искренних людей; и даже их честный скептицизм не был полностью исключен. Как в каноне Библии Экклезиаст и Песнь Соломона нашли место в том же томе, что содержит Закон и Пророков, так и в более позднее время люди не возражали против того, чтобы поставить философские труды Маймонида и песни Иуды Халлеви на один уровень со Сводом законов, составленным Р. Исааком Альфаси, и комментариями к Библии Р. Соломона б. Исаак.⁷ Ни один из них не был объявлен непогрешимым, но и никому из них, как только люди убеждались в искренности автора, не было отказано в почтении, подобающем искателям истины. Почти каждого автора называли Рабби ("мой учитель") или Раббену ("наш учитель"),⁸ и почти каждая книга рассматривалась более или менее как вклад в большую часть Торы. Оно называлось Writ,⁹ и к нему относились с определенным пиететом. Но из-за череды случайностей, слишком долгих, чтобы описывать их здесь, искренность исчезла, и ее место занял спорт. Я имею в виду казуистические школы, широко известные под названием пилпулистов¹⁰ ("закаленные" или "острые"), которые процветали в последние два столетия, предшествующие нашему. Для авторов этого несчастливого периода всегда допускались несколько замечательных исключений: предыдущая еврейская литература означала не "источник живой воды", снабжающий людей истиной и религиозным вдохновением, а скорее своего рода арсенал, предоставляющий им юридические аргументы, из-за которых они могли сражаться и превзойти друг друга в софистике и утонченности. Как следствие, их мало интересовала та часть еврейской литературы, которая апеллирует не столько к интеллекту, сколько к чувствам людей. Короче говоря, религия состояла только из сложных случаев и бесчисленных таинств, в которых остроумие этих людей находило удовольствие. Но эмоциональная часть этого, корнем которой являются Вера и Любовь к людям, была почти полностью проигнорирована.

Но именно эти высшие религиозные эмоции были особой областью деятельности Баалшема, и именно им он отводил в своей религиозной системе место, соответствующее их важности и достоинству. И местность, где находилось его служение, была удивительно приспособлена для такой пропаганды. Для того универсального изучения Закона, о котором я только что говорил, было одно исключение. Это исключение было среди евреев на территориях, граничащих с Карпатами и включающих в себя княжества Молдавия и Валахия, Буковина и Украина.

Исторически достоверно, что первое прибытие евреев в Румынию произошло очень рано, но до недавнего времени среди иммигрантов не было и следа какой-либо интеллектуальной продуктивности, и признается, что изучением Права почти полностью пренебрегали. Именно в этих областях ментальной и, возможно, мы могли бы добавить, даже духовной тьмы зародился хасидизм и добился своего первого успеха. "Секта хасидов, - говорит один из самых ожесточенных, но заслуживающих доверия их оппонентов, - впервые утвердилась в самых нецивилизованных[pg 015] провинциях; в диких ущельях Валахии и унылых степях Украины". В

Помимо гения своего основателя, своим быстрым ростом хасидизм был обязан интеллектуальной бесплодности этих районов по сравнению с интеллектуальной плодотворностью других регионов, где евреи проживали наиболее густо. Румынские евреи находились в некоторой степени под юрисдикцией раввинов Польши. Теперь поляков

прославляли даже в Германии за разработку их казуистики. Эти чересчур утонченные раввины, наслаждавшиеся уловками своей софистики и сводившие религию к бесконечному количеству юридических расчетов и всевозможных возможностей и невозможностей, были слишком склонны забывать о чувствах в своем страстном желании все подвергнуть сомнению и уладить. Возможно, они были удовлетворительными проводниками в духовных вопросах для людей своего круга, но они не принесли никакой пользы своим румынским собратьям, которые не смогли распознать религию под покровом казуистики. Поэтому неудивительно, что восстание против избытка интеллектуализма возникло и расцвело в тех районах, где жители по конституции были неспособны оценить прелести аргументации. Поле было готово, и в назначенный срок пришел сеятель в лице Баалшема.

В приведенной выше оценке польских раввинов, несомненно, скрывается налет преувеличения. Но она отражает точку зрения хасидов на своих оппонентов. Вся жизнь Баалшема - это протест против такого представления о типичном раввине. Существенное различие в идеалах двух партий, пожалуй, лучше всего проиллюстрировано в тех частях их биографической литературы, где легенда наиболее тесно следует по пятам за фактом.

[стр. 016]

Герой биографии польского раввина в пятилетнем возрасте может наизусть процитировать самые сложные трактаты Талмуда; в восемь лет он уже ученик самого знаменитого учителя того времени и ставит его в тупик пронизательной тонкостью своих вопросов; в тринадцать лет он предстает перед миром как полноправный доктор права.

Герой хасидов имеет совершенно другое образование, и его отличительная слава другого рода. Легендарные истории о юности Баалшема мало что говорят нам о его знании талмуда; вместо того чтобы сидеть в Бет Хаммидраш с разложенными перед ним фолиантами какого-нибудь казуистического трактата, Баалшем проводит время, распевая гимны на свежем воздухе или под зелеными деревьями в лесу с детьми. Однако сатана, по словам хасидов, больше боится этих невинных упражнений, чем всех противоречий в шиитском "Мехираме".¹¹ Именно благодаря внешней природе, лесам своего детства, холмам и диким ущельям Карпат, где он провел многие годы своей зрелости, Баалшем, по словам его учеников, достиг своего духовного утверждения. У хасидского героя не было своим учителем знаменитого раввина. Он был своим собственным учителем. Если он не был самоучкой, то именно из ангельских уст или даже из самого Божественного голоса он узнал высшее знание. Из источника, из которого текла Тора, Баалшем получил небесные знания. Его метод самообразования, его образ жизни, его выбор единомышленников - все это было проявлением бунта; он не только преподавал совершенно иную теорию и практику, но, похоже, он и его ученики не упускали ни одной возможности осудить старых учителей как вводящих в заблуждение и безбожных. Среди множества анекдотов, иллюстрирующих эту особенность, рассказывается, как однажды, вечером накануне великого Дня Искупления,[pg 017] Ученики заметили, что Баалшем, вопреки своему обычаю, был подавлен и не в своей тарелке. Весь последующий день он провел в бурных рыданиях и причитаниях. К концу дня он снова обрел свою обычную жизнерадостность. Когда его спросили об объяснении его поведения, он ответил, что Святой Дух открыл ему, что против еврейского народа выдвигаются серьезные обвинения и ему уготовано суровое наказание. Гнев небес был вызван раввинами, единственным занятием которых было выдумывать лживые послышки и делать из них ложные выводы. Все истинно мудрые раввины древности (такие как Таннаим,

амораим¹² и их последователи, которых Баалшем считал столькими святыми и пророками) теперь выступили обвинителями своих современных преемников, которые так грубо извратили их первоначальный смысл. По этому поводу были пролиты слезы Баалшема, и его молитвы, как обычно, увенчались успехом. Предстоящее судебное решение было отменено. В другой раз, услышав звуки оживленной, громкой дискуссии, доносившейся из раввинского колледжа, Баалшем, закрыв уши руками, заявил, что именно такие спорщики задерживают освобождение Израиля из плена. Сатана, сказал он, подстрекает раввинов изучать только те отрывки еврейской литературы, на которых они могут оттачивать остроту своего интеллекта, но он удерживает их от всех произведений, чтение которых способствовало бы развитию благочестия и страха Божьего. “Там, где много учения, - говорит ученик Баалшема, “ мало благочестия”. “Еврейские дьяволы”¹³ - один из многочисленных вежливых эпитетов, применяемых к раввинам друзьями Баалшема. “Даже худшие грешники лучше их; они настолько слепы в высокомерии своего самомнения, что сама их преданность Закону становится средством совершения их греха”. Когда мы обратимся к наиболее позитивной стороне учения Баалшема, мы обнаружим, что этот антагонизм к позиции и методам современных раввинов еще более подчеркивается, и легко будет увидеть, что вся его религиозная схема и поведение по отношению к Богу и человеку сделали эту признанную враждебность неизбежной. Подходя к этой части нашей темы, следует помнить, что, как указывалось выше, сам Баалшем ничего не написал. Поэтому, чтобы узнать о его высказываниях, мы полагаемся на сообщения его друзей и учеников. И нередко возникает необходимость дополнить их учением его последователей, которые, как мы можем предположить, в значительной степени уловили дух своего учителя. К сожалению, подлинные источники написаны на трудном ивритском наречии, которое часто затемняет точный смысл целых отрывков.

Оригинальность учения Баалшема часто подвергалась сомнению, главным образом из-за предположения, что он в значительной степени опирался на “Зоар” (Книгу Сияния).¹⁴ Эта мистическая книга, “Библия каббалистов”, независимо от того, рассматриваем ли мы ее предмет или ее историю и влияние, уникальна в литературе. Его предполагаемый автор - Симеон бен Йохай, великий раввин второго века, но настоящим автором, вероятно, является некий Мозес де Леон, испанский еврей, живший одиннадцать столетий спустя. Эта книга - одна из самых интересных литературных подделок, представляющая собой удивительную смесь добра и зла. За отрывком утонченной религиозной фантазии следует другой, содержащий грубую непристойность в иллюстрациях и предположениях; истинное благочестие и дикое богохульство странным образом смешаны воедино. Баалшем, несомненно, [стр. 019] изучал Зоар, и, как сообщается, он даже сказал, что чтение Зоара позволило ему заглянуть во всю вселенную вещей. Но, несмотря на все это, Баалшем не был переписчиком; и Зоар, хотя он, возможно, и давал ему кое-какие подсказки здесь и там, не был источником, из которого черпал вдохновение.

Его привлекательность для Баалшема в достаточной степени объясняется фантастической, образной и эмоциональной природой его содержания. Он легче, чем старая раввинская литература, поддавался новым объяснениям, о которых не думал его автор. Но даже Талмуд и его ранние комментарии стали апокалиптическими для героев хасидизма. Более того, самые сухие и легальные рассуждения о меуме и тууме можно было бы перевести в притчи, аллегории и символы, полные самых возвышенных значений. Баалшем, как и любой другой религиозный реформатор, частично был продуктом своего времени. Влияние прошлого, история и литература его собственного народа помогли сделать его тем, кем он был. Но они не лишают его

оригинальности. Он был религиозным возрожденцем в лучшем смысле этого слова; полный горячей веры в своего Бога и его дело; совершенно убежденный в ценности своей работы и истинности своего учения.

Хотя не может быть никаких реальных сомнений в притязаниях Баалшема на оригинальность, следует иметь в виду, что его учение не только исконно еврейское, но и что для каждой его части параллели и аналогии можно найти в более древней еврейской литературе. В самом деле, неудивительно, что в литературе, насчитывающей более 2000 лет, о людях, главными мыслями которых была религия, и которые соприкасались со столькими внешними религиозными и философскими влияниями, можно обнаружить зародыши почти каждой мыслимой системы и очертания почти каждой мыслимой доктрины.[стр. 020]

Лейтмотивом всего учения Баалшема является Вездесущность, или, точнее, Имманентность, Бога. Это источник, из которого естественным образом вытекает каждая статья его вероучения; универсальность Божественности является основой всей хасидской структуры. Идея постоянного живого присутствия Бога во всем сущем пронизывает всю схему Баалшема; на ней настаивают во всех отношениях; из нее выводятся каждое важное положение и каждое правило поведения его школы.

Все сотворенные вещи и каждый продукт человеческого разума обязаны своим существованием Богу. Все зарождение и все существование происходят из мысли и воли Бога. Человек обязан верить, что все вещи пронизаны божественной жизнью, и когда он говорит, он должен помнить, что именно эта божественная жизнь говорит через него. Нет ничего, что было бы лишено Бога. Если мы представим себе на мгновение, что такая вещь существует, она мгновенно превратится в ничто. В каждой человеческой мысли присутствует Бог. Если мысль грубая или порочная, мы должны стремиться поднять и облагородить ее, вернув к ее истокам. Итак, если мужчина внезапно будет ошеломлен видом красивой женщины, он должен помнить, что это великолепие красоты обусловлено всепроникающей эманацией божественного. Когда он помнит, что источником телесной красоты является Бог, он не будет довольствоваться тем, что позволяет своей мысли оставаться с телом, когда он может возвыситься до внутреннего созерцания бесконечной души красоты, которая и есть Бог. Ученик Баалшема сказал: "Как в драгоценностях своей возлюбленной влюбленный видит только красоту той, кого он любит, так и истинно любящий Бога видит во всех проявлениях этого мира оживляющую и созидательную силу своего божественного учителя". Если вы не видите мир в свете Бога, вы отделяете творение от его Создателя. Тот, кто не до конца верит в эту универсальность Божьего присутствия, никогда должным образом не признавал Божьего Суверенитета, поскольку он исключает Бога из существующей части реального мира. Слово Божье (для Баалшема синоним самого Бога), которое "утвердилось на небесах" и "утвердилось на земле", по-прежнему и всегда говорит, действует и порождает на небесах и земле в бесконечных градациях и разновидностях. Если бы оживляющее слово прекратилось, снова воцарился бы хаос. Вера в единое творение, после которого Мастер отказался от своей завершенной работы, ошибочна и еретична. Животворящая сила никогда не покидает мир, который она оживляет. Творение непрерывно; это нескончаемое проявление благодати Бога. Все сущее является источником двух божественных атрибутов - Силы и Любви, которые выражают себя в различных образах и отражениях.

Это доктрина универсальности в хасидизме. Бог, отец Израиля, Бог Милосердный, Бог Всемогущий, Бог Любви, не только создал все, но и воплощен во всем. Необходимость веры в это учение является кардинальной догмой. Но как творение непрерывно, так и откровение непрерывно. Это откровение может быть воспринято только верой. Следовательно, вера более эффективна, чем обучение. Таким образом, во времена гонений мудрые и глупые, грешники и святые одинаково склонны отдавать свою жизнь за свою веру. Те, кто не мог [стр. 022] дать ответа на вопросы казуистов, все же готовы скорее умереть самой жестокой смертью, чем отречься от своей веры в Единого и Верховного Бога. Их сила противостоять опасности и смерти обусловлена тем божественным озарением души, которое более возвышенно, чем знание.

Таким образом, мы должны рассматривать все вещи в свете столь многих проявлений Божественности. Бог присутствует во всех вещах; следовательно, во всех вещах есть добро, действительное или потенциальное. Наш долг повсюду искать и чтить добро, а не присваивать себе право судить о том, что может показаться злом. Поэтому, думая о ближнем, мы должны прежде всего осознавать в нем присутствие духа добра. Отсюда у нас есть Учение о том, что каждый из нас, смиренно думая о себе, всегда должен быть готов думать хорошо и всегда не спешить думать плохо о другом. Это объясняет отношение хасидов к заблудшему человечеству. Баалшем рассматривал человеческий грех и немощь в совершенно ином свете, чем обычный раввин. Всегда сознавая Божественную сторону Человечества, он энергично боролся с беспричинным предположением о греховности человека, которое было плодотворной темой для современных проповедников. Среди румынских евреев, как и в других общинах, им нравилось в основном останавливаться на темной стороне вещей, и они находили свою любимую тему в подробных описаниях адских наказаний, которые ожидали грешника после смерти. Рассказывается, как однажды Баалшем упрекнул одного из них. Проповедник обличал аудиторию, о которой он ничего не знал, ни во зло, ни во благо. Баалшем, возмущенный этим неразборчивым оскорблением и тщеславным высокомерием божественного суда, обратился к нему со следующими словами: “Горе[стр. 023] тебе, кто осмеливается злословить об Израиле! Разве ты не знаешь, что каждый еврей, произнося даже самую короткую молитву в конце дня, совершает великую работу, перед которой преклоняются ангелы на небесах?” Как ни велико, казалось бы, было значение, придаваемое Баалшем малейшему свидетельству высшей природы в человеке, и, как он полагал, было мало таких, кто, если их дух не был омрачен гордыней, время от времени не приводил доказательств божественной печати, с которой Бог создал их. Ни один грех не отделяет нас от Бога настолько, чтобы мы отчаивались в возвращении. На каждой ступени нравственной лестницы, какой бы низкой она ни была, пусть человек ищет Бога. Если он только полностью поверит, что ничто не лишено Бога, и что Бог скрыт посреди очевидного разрушения и деградации, он не будет бояться, что Бог будет далеко от него. Бог вновь обретается в момент покаяния, ибо покаяние “выходит за пределы пространства и времени”. И тот, кто приводит грешника к покаянию, вызывает божественную радость; это похоже на то, как если бы королевич побывал в плену и теперь был возвращен взору своего отца.

Баалшем отказывался считать кого-либо полностью неисправимым. Его вера была оптимистичной. Обитатели этого славного мира должны были с радостью восхвалять Бога. Истинно верующий, признающий отражение Бога в каждом человеке, должен, надеюсь, стремиться, когда это отражение было затемнено грехом, восстановить подобие Бога в человеке. Особая отвратительность греха заключается в том, что человек отвергает земные проявления Божественности и оскверняет их. Одному из учеников Баалшема понравились

слова о том, что за самых закоренелых грешников не следует отчаиваться, за них следует молиться. Никто не знает сердца человека, и никто не должен судить своего ближнего. Пусть тот, кто горит рвением ради Бога, проявляет свое рвение на себе,[стр. 024] не на других. Баалшем сказал: “Пусть никто не считает себя лучше своего ближнего, ибо все служат Богу; каждый в той мере понимания, которую дал ему Бог”.

С этой позиции это естественный шаг к пониманию молитвы Баалшемом. Считается, что он сказал, что все величие, которого он достиг, было результатом не учебы, а молитвы. Но истинная молитва “должна двигаться”, как выразился Баалшем, “в вышних сферах”, а не касаться дел подлунных. Ваша молитва не должна соответствовать вашим желаниям и нуждам, но должна быть средством приблизить вас к Богу. В молитве человек должен отбросить свою собственную индивидуальность и даже не осознавать своего существования; ибо если, когда он молится, “Я” не находится в абсолютном покое, объект молитвы недостижим. Действительно, только по милости Божьей после истинной молитвы человек все еще жив; до такой степени дошло уничтожение своего “я”.

Возможно, необходимо предостеречь читателя от приписывания Баалшему каких-либо современных рационалистических представлений о молитве. Баалшем ни на мгновение не сомневался в силе молитвы в старомодном смысле этого слова, позволяющей получить ответ от Бога. Божество Баалшема ни в коей мере не ограничено какими-либо философскими соображениями. Все, что Баалшем имел в виду, это то, что любая ссылка на земные требования недостойна и разрушительна для этого общения человека с Богом. Мудрый человек, говорит Баалшем, не беспокоит царя бесчисленными просьбами по пустякам. Его желание - просто получить доступ в присутствие короля и поговорить с ним без посредника. Быть рядом с королем, которого он так нежно любит, является для него высшим благом.[стр. 025] Но его любовь к королю имеет свою награду; ибо король любит его.

Уже подразумевалось, что в отношении нашего долга по отношению к ближнему мы должны не только почитать его за добро и воздерживаться от осуждения зла, которое может быть в нем, но и молиться за него. Более того, мы должны работать над его духовным и нравственным исправлением. Применяя на практике в своей собственной жизни это учение, поведение Баалшема разительно отличалось от поведения его современников. Он обычно общался с отверженными и грешниками, с бедными и необразованными обоего пола, которых другие учителя игнорировали. Таким образом, он проложил своим учениям путь к сердцу людей, приспособив свою жизнь и язык к их пониманию и симпатиям. В качестве иллюстрации этого, а также его ненависти к тщеславию и показухе, рассказывается, как по случаю его прибытия в Броды, когда евреи устроили ему публичный прием, вместо того чтобы обратиться к ним в общепринятой манере с какой-нибудь тонкой беседой о талмудических трудностях, он удовлетворился беседой на тривиальные темы на местном диалекте с некоторыми менее важными персонами в толпе.

Этот инцидент, пожалуй, тем более примечателен, что произошел в Бродах, которые в то время были центром образования и раввинской культуры, — месте, где именно по этой причине хасидизм так и не смог закрепиться. Достаточно вероятно, что Баалшем во время своих визитов в этот город держался в стороне от ученых и мудрецов и стремился собрать вокруг себя забытые и скромные элементы еврейского общества. Хорошо известно, что Баалшем много общался с трактирщиками этого района, которые пользовались очень низкой репутацией среди своих

собратьев.[стр. 026] Следующее замечание одного из его последователей очень наводит на размышления в этом отношении. Подобно тому, как только поверхностные умы придают определенную святость особым местам, в то время как для более глубоких все места одинаково святы, так что для них не имеет значения, читаются ли молитвы в синагоге или в лесу; так и последние верят, что не только пророчества и видения приходят с небес, но и что каждое высказывание человека, если его правильно понять, содержит послание Бога. Те, кто поглощен Богом, легко обнаружат божественный элемент во всем, что они слышат, даже если сам говорящий совершенно не знает об этом.

Такая линия поведения открыла его противникам прекрасную возможность для атаки, которой они не замедлили воспользоваться. На Баалшема указывали как на представителя низших классов. Они отомстили себе за его пренебрежение и враждебность к ученым, приписав худшие мотивы его безразличию к внешности. Его обвиняли в том, что он бездельничал на улицах с сомнительными личностями, а в одном полемическом трактате делаются самые гнусные выводы из его очевидного знакомства с женщинами. Этому обвинению поведение Баалшема, невинное само по себе, придавало некоторую окраску, поскольку его взгляды и привычки по отношению к женщинам сильно отличались от нынешних обычаев. Положение женщин в современных кругах не было ни униженным, ни неизбежно несчастливым, но оно было явно подчиненным. Их образованием почти полностью пренебрегали, и само их существование практически игнорировалось. Согласно хасидской доктрине универсальности, женщина обязательно должна была почитаться. “Все евреи, - говорит один хасид, - даже необразованные и женщины, верят в Бога”. Баалшем часто ассоциировался[стр. 027] с женщинами, придавая им не только социальное равенство, но и высокую степень религиозной значимости.

Свою собственную жену он почитал как святую; когда она умерла, он оставил надежду вознестись на небеса еще при жизни, подобно древнему Илии, скорбно сказав, что безраздельный такой перевод мог бы произойти, но для него одного это было невозможно. С другой стороны, форма религии, использующая в столь значительной степени эмоции Веры и Любви, была очень привлекательна для женского ума. Эффект от этого вскоре стал очевиден, и Баалшем не преминул воспользоваться этим. Среди самых преданных его первых приверженцев были женщины. Одна из них была героиней любимого анекдота о любви и Спасении Баалшема. Рассказывают, что в одной деревне жила женщина, чья жизнь была настолько позорной, что ее братья в конце концов решили убить ее. С этой целью они заманили ее в соседний лес, но, ведомый Святым Духом, Баалшем вмешался в критический момент и, отговорив мужчин от их намерения, спас грешницу. Впоследствии эта женщина стала чем-то вроде Магдалины в новой общине.

Выше я попытался собрать воедино в некоторой последовательности доктрины и практические правила поведения, которые Баалшем и его ранние ученики, по-видимому, вывели из своей центральной идеи о вездесущности Бога. Это было необходимо для того, чтобы дать связное представление об их вероучении, но будет правильным сказать, что нигде в хасидской литературе эти выводы не были логически согласованы. Возможно, их единственная попытка сформулировать и сжать свои отличительные взгляды ограничивается изложением их идеи благочестия или служения Богу и рассмотрением трех основных добродетелей: Смирения, Жизнерадостности,[стр. 028] и Энтузиазма. То, что хасиды считали истинным служением, проясняет характерную манеру Баалшема относиться к Закону.

Под служением Богу обычно понималась жизнь, исполняющая предписания письменного и устного закона. Баалшем понимал под этим определенное отношение к жизни в целом. Ибо, поскольку Бог осознается в жизни, каждое жизненное действие, если оно правильно задумано и выполнено, является одновременно проявлением Божественного и служением Ему. Все было создано во славу и служение Богу. Самый маленький червяк служит Ему из всех сил. Таким образом, в то время как еда, питье, сон и другие обычные функции тела рассматриваются древнееврейскими моралистами как простые средства для достижения цели, для Баалшема они сами по себе уже являются служением Богу. Все удовольствия являются проявлениями Божьего атрибута любви; и, рассматриваемые таким образом, они одновременно одухотворяются и облагораживаются. Человек должен стремиться достичь более высокого уровня чистоты и святости еще до принятия пищи и питья, чем даже до изучения Закона. Ибо, когда Тора была однажды дана Богом, весь мир наполнился ее благодатью. Тот, кто говорит о мирских и религиозных делах так, как если бы они были отдельными, является еретиком.

Баалшем уделяет мало внимания постоянному изучению Закона. Он принял обычную веру в то, что Закон (под этот термин подпадает не только Пятикнижие, но и весь Ветхий Завет и большая часть старой раввинской литературы) был откровением Бога. Но поскольку сам мир в равной степени является божественным откровением, Тора становится не более чем частью большего целого. Чтобы понять это правильно, нужно проникнуть во внутреннюю реальность — к бесконечному[стр. 029] свету, который раскрывается в нем. Мы должны изучать Закон не так, как мы изучаем науку ради приобретения знаний (тот, кто изучает его таким образом, на самом деле заботится о его простой внешней форме), но мы должны учиться из него истинному служению Богу. Таким образом, изучение закона не является самоцелью. Его изучают потому, что, будучи словом Божьим, Бога легче распознать и усвоить в этом откровении о Нем, чем в любом другом. Тора вечна, но ее объяснение должно быть сделано духовными лидерами иудаизма. Они должны интерпретировать ее в соответствии с особенностями эпохи. Ибо он считал, что в каждую эпоху миром правит различное Свойство Бога — в одну эпоху - Свойство Любви, в другую - Могущества, в третью — Красоты и так далее, - и объяснение Торы должно быть приведено в соответствие с этим. Цель всей Торы состоит в том, чтобы человек сам стал Торой. Каждый человек, будучи Торой сам по себе, сказал ученик Баалшема, имеет не только своего Авраама и Моисея, но и своих Валаама и Амана: он должен попытаться изгнать Валаама и развить в себе Авраама. Каждое действие человека должно быть чистым проявлением Бога.

Причина, по которой мы должны делать то, что заповедует Закон, заключается не в том, чтобы таким образом обрести благодать в глазах Бога, а в том, чтобы научиться любить Бога и быть соединенными с Ним. Важно не то, скольким отдельным предписаниям мы подчиняемся, а то, как и в каком духе мы им подчиняемся. Цель выполнения этих различных таинств состоит в том, чтобы поставить себя, так сказать, на один уровень с Богом и таким образом, выражаясь обычным языком религиозного мистика, стать единым целым с Ним или быть поглощенным Им. Люди должны узнать, говорит Баалшем, что на самом деле означает единство Бога[стр. 030]. Достичь части этого неделимого единства - значит достичь целого. Тора и все ее предписания исходят от Бога. Таким образом, если я исполняю только одну заповедь в любви Божьей и через нее, это выглядит так, как если бы я исполнил их все.

Теперь я должен кратко остановиться на трех добродетелях, которым хасиды отводили самое почетное место. Первое из них называется на иврите “Шиплут”, [15](#) и лучше всего передается нашим словом “Смирение”, но в хасидском употреблении оно включает идеи скромности,

внимательности и сочувствия. Особое внимание, уделяемое этим качествам, резко контрастирует с такими недостатками, как тщеславие и самодовольство, против которых Баалшем никогда не уставал протестовать. Он считал это самой соблазнительной из всех форм греха. Но за несколько минут до смерти было слышно, как он бормотал: “О тщеславие, тщеславие! даже в этот смертный час ты осмеливаешься обращаться ко мне со своими искушениями: ‘Подумай, Израиль, какая грандиозная похоронная процессия будет сопровождать тебя, потому что ты был таким мудрым и добрым’. О тщеславие, тщеславие! проклянута ты”. “Человеку должно быть безразлично, - говорит учитель, - хвалят его или порицают, любят или ненавидят, считают мудрейшим из людей или величайшим из глупцов. Испытание настоящего служения Богу заключается в том, что оно оставляет после себя чувство смирения. Если человек после молитвы почувствует хоть малейшую гордость или самодовольство, если он подумает, например, что заслужил награду усердием своих духовных упражнений, то пусть он знает, что он молился не Богу, а самому себе. И что это, как не замаскированное идолопоклонство? Прежде чем ты сможешь найти Бога, ты должен потерять себя”. Хасиды относились к Шиплуту с двух сторон: негативная сторона заключалась в смиренном мышлении о себе, позитивная - в высоком мышлении о своем ближнем [стр. 031], другими словами, в любви к нашим ближним.

Тот, кто любит отца, будет любить и своих детей. Истинно любящий Бога - это также и человек. Именно незнание собственных ошибок делает человека готовым видеть ошибки других. “На небесах нет сферы, где душа оставалась бы дольше, чем в сфере заслуг, и нет такой, где она пребывала бы дольше, чем в сфере Любви”.

Вторая Кардинальная добродетель - это “Жизнерадостность”, по-еврейски “Симха”.¹⁶ Баалшем настаивал на жизнерадостности сердца как на необходимом отношении к должному служению Богу. Однажды поверив, что ты действительно слуга и дитя Божье, как ты можешь снова впасть в мрачное состояние ума? И неизбежные грехи, которые мы все должны совершать, не должны нарушать нашу радостную безмятежность души. Ибо разве не готово покаяние, с помощью которого мы можем возвратиться к Богу? Каждая кающаяся мысль - это голос Божий. Человек должен улавливать этот голос во всех проявлениях своих чувств, в каждом виде и звуке внешней природы. Именно из-за недостатка веры во всеобщность Божьего присутствия он глух к этим тонким влияниям и может читать только те уроки, которые записаны в книгах.

Читатель будет готов узнать, что Баалшем, придерживаясь такого жизнерадостного взгляда на вещи, был противником любого вида аскетизма. Иудаизм, или, скорее, израэлитизм, это правда, изначально не был в значительной степени аскетической религией. Но не может быть никаких сомнений в том, что в ходе истории появилось множество аскетических доктрин и практик, вполне достаточных, по крайней мере, для того, чтобы ободрить такие нежные души, склонность ума которых лежала в этом направлении. Одному из них, бывшему ученику, Баалшем написал: “Я слышал, что ты считаешь себя [стр. 032] вынужденным из религиозных побуждений вступить на курс постов и покаяний. Моя душа возмущена вашей решимостью. По совету Бога я приказываю вам отказаться от таких опасных практик, которые являются всего лишь результатом расстройства мозга. Разве не написано: “Не прячься от своей плоти”? Постись тогда не больше, чем предписано. Следуйте моему повелению, и Бог будет с вами”. В другой раз было слышно, как Баалшем заметил, что это происки сатаны, направленные на то, чтобы ввергнуть нас в состояние мрака и уныния, в котором малейшая ошибка рассматривается

как смертный грех. Цель сатаны - удерживать нас подальше от истинного служения Богу, а по-настоящему служить Богу можно только в счастливом и уверенном настроении. Поэтому следует избегать излишней щепетильности в деталях. Это совет дьявола убедить нас в том, что мы никогда не выполняли и никогда не будем выполнять свой долг в полной мере и что моральный прогресс невозможен. Такие идеи порождают меланхолию и отчаяние, которые являются порождением зла.

Третья добродетель называется в еврейской хасидской литературе “Хитлахабут”,¹⁷ и происходит от глагола, означающего “разжигать” или “поджигать”. Субстантивное слово “Хитлахабут”, насколько мне известно, было впервые введено в обиход последователями Баалшема. Лучше всего это передается нашим словом “Энтузиазм”. Каждое религиозное действие, чтобы принести хоть какую-то пользу, должно совершаться с энтузиазмом. Простое механическое и безжизненное исполнение таинства не имеет ценности. Человек ни на шаг не приблизится к цели, если он, конечно, думает, что выполнил свой долг, пройдя через весь круг законов в каждом разделе кодекса. Этот сущностный энтузиазм порожден только Любовью. Служение страху, если и не совсем бесполезно, все же неизбежно сопровождается определенным отвращением и тяжестью, которые эффективно [pg 033] Вдохновение истинного служения - это его собственная цель. Здесь нет мысли об этом мире, и нет ничего о мире грядущем. В Талмуде часто упоминается некий раввин Элиша бен Абуя, отступник от иудаизма, который, когда его призывали покаяться, отвечал, что покаяние бесполезно и что для этой скорбной веры у него есть прямое божественное право. Ибо голос с небес сказал ему, что, даже если он раскается, он будет лишен возможности разделить счастье грядущего мира. О нем сказал один из хасидов: “Этот человек действительно упустил прекрасную возможность. Как чисто он мог служить Богу, зная, что за его служение никогда не будет награды!”

Из концепции Энтузиазма проистекает качество мобильности, предполагающее духовный прогресс, и обычно противопоставляемое Баалшем и его последователям тупой религиозной косности самодовольных современников. Человек не должен воображать, что достиг уровня праведника; пусть он скорее считает себя кающимся грешником, который должен прогрессировать каждый день. Всегда оставаться на одном и том же религиозном плане, просто повторяя сегодня вчерашнюю религиозную рутину, не является истинным служением. Необходимо ежедневно совершенствоваться в знании и любви к Божественному Учителю. Простой свободы от активного греха недостаточно; такая негативная добродетель может быть всего лишь другим словом, обозначающим случайное отсутствие искушения. Что мешает никогда не совершать греха, если грех скрыт в сердце? Только непрерывное общение с Богом возвысит и облагородит ваши мысли и замыслы и приведет к отмиранию корней греха. Патриарх Авраам без какого-либо повеления Бога исполнил всю Тору, потому что он понял, что Закон был[стр. 034] жизнью всего сотворенного. В мессианскую эпоху закон больше не будет казаться человеку чем-то предопределенным для него извне; но закон будет жить в сердцах людей; он будет казаться им естественным и самоочевидным, потому что они осознают, что Бог и жизнь проявляются через закон.

Баалшем, который в основном занимался притчами, оставил следующее, что мы вполне можем добавить к нашему несколько неадекватному изложению его учения.

Жил-был король, который построил себе великолепный дворец. С помощью магической иллюзии казалось, что дворец полон извилистых коридоров и лабиринтов, препятствующих

приближению к королевскому присутствию. Но поскольку в вестибюлях было навалено много золота и серебра, большинство людей предпочли не идти дальше, а насытиться сокровищами. самого короля они не заметили. Наконец приближенный короля сжалился над ними и воскликнул: “Все эти стены и лабиринты, которые вы видите перед собой, на самом деле вообще не существуют. Это всего лишь иллюзии. Смело продвигайтесь вперед, и вы не встретите никаких препятствий”.

Мы не должны интерпретировать притчу так, что Баалшем отрицал реальность или даже важность реального феноменального мира. Истиной является прямо противоположное. Мир для него полон Бога, насквозь пронизан божественным и поэтому так же реален, как сам Бог. Это было вполне в манере Баалшема, когда один из его учеников заявил, что только глупцы могут говорить о мире как о суете или пустоте. “Воистину, это великолепный мир. Мы должны только научиться правильно использовать это. Не называйте ничего обыденным или мирским: в присутствии Бога все свято”.

[стр. 035]

Выше мы рассмотрели основные доктрины Баалшема и его непосредственных последователей; теперь мы должны увидеть, как им жилось в руках секты, которую он основал. Это печальная часть нашей задачи, поскольку последующая история хасидизма почти полностью представляет собой летопись упадка. В формулировке его основателя новое вероучение представляло собой подлинную Реформацию, чистую и возвышенную по идеалу. К несчастью, после его смерти она была быстро испорчена и извращена. Это было связано почти исключительно с опасным и преувеличенным развитием одного пункта в его учении. Этот пункт, почитание божественного в человеке, был относительно второстепенной статьей в первоначальном символе веры. Но более поздний хасидизм придал ему искаженное и почти исключительное значение, совершенно несоизмеримое с более грандиозными и существенными чертами учения Баалшема, пока отличительной чертой современного хасидизма не стало почти идолопоклонническое служение своим живым лидерам. То немногое, что можно сказать об истории секты после смерти Баалшема, было бы непонятно без какого-либо объяснения происхождения и роста этого прискорбного извращения.

Было объяснено, что Баалшем придавал мало значения изучению Закона или соблюдению его предписаний самих по себе, но рассматривал их только как средство достижения цели. Цель - единение с Богом. Человек должен открыть присутствие Бога в Божественном слове и воле. Итак, это мистическое служение Богу, хотя, возможно, и достаточное для чувствительных и восторженных натур, вряд ли является достаточно ясным или определенным для обычных людей. Немногие могут осознавать абстракции, и еще меньше людей могут наслаждаться ими и находить в их созерцании достаточную пищу для своих религиозных потребностей. Что же тогда мог предложить хасидизм обычному большинству [стр. 036], которые не могли распознать Бога во всей полноте Его маскировки? С нехваткой чего-то осязаемого, на чем можно было бы сосредоточить умы людей, с чем сталкивались учителя стольких вероучений, столкнулись и хасиды, и они, к сожалению, нашли выход из положения, опираясь на свою доктрину о положении человека во Вселенной и развивая ее. Идеал человека - сам быть законом; сам быть ясным и полным проявлением Бога. Теперь он не только Божий слуга и дитя, но и в наивысшем развитии он сам становится частью Бога, хотя и в человеческом облике, так что он может стать полностью единым со своим божественным Отцом. Но если человек может достичь этого

высочайшего уровня святости, он фактически является своего рода Богочеловеком, которого его собратья более низких уровней воспринимают по причине его мужественности, но его основная обязанность состоит в том, чтобы возвысить их к Богу по причине его Божественности.

Немногие избранные духи, которые благодаря успешной настойчивости, с которой они искали Бога во всем, стали, хотя и еще на земле, поглощенными Им, известны в хасидской литературе под именем “Цаддиким”. Еврейское слово "Цаддик"¹⁸ означает “справедливый” или “праведный”, и этот термин, вероятно, был выбран сознательно в противовес титулу раввинских героев “ученики мудрых”. Ибо Цаддик - это продукт не столько обучения, сколько интуиции: его окончательное завершение достигается внезапным и прямым озарением от Бога. Цаддик не только похож на Моисея, но и, в силу своего долгого общения с Божественным, он также является истинным дитя Божье. Более того, Он является животворящей силой в творении, ибо он является связующим звеном между Богом и его созданиями. Он - источник благословения и кладезь благодати. Поэтому человек должен научиться любить Цаддика, [стр. 037] чтобы через Цаддика он мог заслужить Божью милость. Тот, кто не верит в Цадика, является отступником от Бога. Итак, здесь мы имеем фатальное преувеличение, на которое я ссылался, и вот его логическое следствие. Шаг к поклонению человеку короток.

Эта своеобразная доктрина Посредничества вскоре стала отличительной чертой хасидизма. Под хасидом понимался не человек, придерживающийся таких-то взглядов в теологии и религии, а верующий в цаддика и тот, кто стремился достичь спасения через поклонение Цаддику. Все остальные доктрины хасидизма были быстро отодвинуты на задний план и упущены из виду. Даже великая и фундаментальная доктрина о Вездесущности в Творении была завуалирована особым присутствием Цаддика. Хасидизм стал простым цаддикизмом, и его последующая история идентична нисходящему развитию этого культа.

Сомнительно, назвал ли Баалшем своего преемника. Но руководство после его смерти взял на себя его ученик Беер из Мизрица. Обращение этого человека в хасидизм было важным событием для нового сообщества; его набожность и образованность не вызывали сомнений, и, хотя при жизни Баалшема хасидизм находил своих главных приверженцев среди низших слоев общества, Бееру удалось собрать вокруг себя многих наиболее образованных из его современников. Именно этим новым и горячим последователям Бира было главным образом обязано распространение хасидизма. Они собрались вместе со многих сторон, а после смерти Бира разделились и проповедовали новое учение повсюду. Многие даже отправились в путь при жизни своего учителя и по его приказу основали новые ответвления новой секты. Как и сам Бир, они направили свои усилия [стр. 038] главным образом на то, чтобы привлечь на свою сторону образованные слои евреев. Пожилые люди мало обращали внимания на их слова, но молодежь, только что окончившая казуистические занятия, которые отточили их ум и истощили их души, с готовностью прислушалась к новому учению и пылким сердцем восприняла его. Необразованные ни в коем случае не были исключены; для них хасидизм сулил более глубокое утешение и большую надежду, чем нынешний раввинизм того времени; поэтому они в большом количестве присоединялись к молодой общине, не прилагая никаких особых усилий, чтобы привлечь их на свою сторону.

По своим методам молитвы хасиды наиболее заметно отличались от более старых общин. Придавая особое значение важности и действенности молитвы, они вскоре сочли необходимым отделиться от существующих синагог и возвести для себя отдельные здания.

Обычный наемный Чтец “с красивым голосом и пустой головой”, который, естественно, рассматривал свои обязанности как дело бизнеса, был устранен, и его место занял либо сам Цаддик, либо какой-то другой выдающийся человек в сообществе. Хасиды также внесли много изменений в литургию. Вместо немецкого они приняли испанский ритуал. Они исключили многие молитвы, которые, не имея авторитета древности, были громоздкими по форме или неприемлемыми по содержанию. Они вставили новые молитвы и гимны собственного сочинения. Они мало обращали внимания на предписанные часы, в которые должно проводиться публичное богослужение. Молитва начиналась, когда они приводили себя в надлежащее религиозное расположение духа. Частые омовения, чтение мистических писаний, интроспективная медитация были средствами, с помощью которых они стремились обрести соответствующее настроение. Сами молитвы[стр. 039] сопровождались обычными явлениями религиозного возбуждения. Некоторые в пылу своей набожности начали танцевать; другие были охвачены неподвижным экстазом; одни молились вслух; другие пребывали в торжественном молчании. Они оправдывали свою отмену установленных часов для молитвы тем, что нельзя указывать ребенку, когда разговаривать с его отцом: такие ограничения годились только для рабов.

Как правило, большее число молодых хасидов могли посвящать все свое время религиозным упражнениям. У евреев Восточной Европы был обычай, чтобы молодые люди жили за счет своих собственных родителей или родителей своих жен, чтобы они могли полностью посвятить себя изучению религии. Согласно старым представлениям, это означало изучение Талмуда и комментариев к нему; хасиды, которых мало заботила юридическая сторона еврейской литературы, посвятили себя литературе назидания и мистицизма. Немалая часть их времени была занята бесконечными разговорами о Цаддике, его благочестии, доброте, самопожертвовании и чудесах, которые он творил. Если цаддик жил в своем собственном городе, юный хасид проводил в обществе Цаддика столько часов, сколько мог, чтобы как можно более постоянно наблюдать и изучать эту воплощенную Тору. Там, где Цаддика не было поблизости, периодически совершались паломничества в город, в котором он жил, и бесконечными были рассказы, которые впоследствии повторялись тем, кто был вынужден оставаться дома, о поразительной мудрости Цаддика и его необычайных деяниях. Последние часы субботнего дня рассматривались как особое благодатное время, и поэтому у хасидов был обычай собираться вместе на исходе субботы и праздновать так называемую “Вечерю Святой царицы”. [стр. 040] Трапеза сопровождалась обычными разговорами, а также гимнами и молитвами.

Хасиды не уступали ни одной другой секте в своей верности и привязанности друг к другу. Никакая жертва ради брата-хасида не была слишком велика. Они не знали разницы между богатыми и бедными, старыми и молодыми, мудрыми и невежественными; ибо все они единодушно поклонялись одному общему идеалу - Цаддику, который в своем возвышенном положении был в равной степени возвышен над всеми ними. При нем исчезли все незначительные различия в ранге. Когда хасид путешествовал, он без колебаний просил о ночлеге или развлечении в доме любого хасида, который мог себе это позволить. Если у него были денежные затруднения, кошелек хозяина был в его распоряжении. Если этого было недостаточно, к нему добавлялась субсидия из фонда общины. Эти дары не рассматривались в свете милосердия ни дарителем, ни получателем; они были сделаны цаддику, перед которым все хасиды в равной степени были должниками. Иногда даже случалось, что цаддик говорил, что

сын какого-нибудь богатого купца женится на дочери бедного школьного учителя, и обе стороны были одинаково рады исполнить желание своего любимого вождя.

Нетрудно представить, что нововведения хасидов вызвали гнев православных общин. Но в своем отвращении к раввинам хасиды вернули в полной мере всю ненависть, которую они получили. Цаддик - это Моисей своего времени, раввины - это Корей и Авирам. Там, где хасидская партия в какой-либо общине брала верх, раввин смещался, а на его место избирался цаддик, если это было возможно. Результатом этих ожесточенных нападков на старую аристократию еврейской расы стало жестокое преследование. Во многих местах[стр. 041] хасиды были отлучены от церкви, в других их лидеры подверглись публичному бичеванию и были посажены в колодки. Их книги были сожжены, а синагоги насильственно закрыты. Но преследования привели лишь к обычному результату - увеличению популярности и численности секты. Преданность хасидов друг другу и своему общему делу была увеличена страданиями во сто крат. В одном случае выдающийся Цаддик был обвинен российскими властями в государственной измене и брошен в тюрьму. В России, однако, власть денег значительна, и после уплаты большого выкупа любимый Цаддик был не только освобожден, но, как очевидное следствие, его репутация значительно выиграла: день его освобождения отмечался как ежегодный праздник, в то время как его страдания рассматривались его последователями как жертва за грех, искупающая беззакония его эпохи. С этого времени правительство сохраняло чисто нейтральное отношение к новой секте, и вскоре преследования со стороны православных прекратились.

Прекращение преследований, возможно, объясняется тем фактом, что хасидизм как сецессия вскоре перестал быть грозным. На ранних этапах внутри секты были разногласия. Даже ученики Беера начали ссориться из-за богословских различий и основывать отдельные общины. Когда однажды начался процесс коррупции и духовного разложения, лжецаддикимы были заинтересованы в том, чтобы подчеркнуть эти различия. Каждый цаддик стремился иметь в своем распоряжении целую маленькую секту, из которой можно было бы извлекать безраздельный доход. И каждая маленькая введенная в заблуждение секта по мере своего возникновения хвасталась исключительным владением истинным Цаддиком.

Не следует предполагать, что эти ограничения применимы ко всему классу цаддиким. Больше число ведущих учеников Баалшема, а также Беера были вне[стр. 042] вопросов людей чистого, беспримесного благочестия, которые с презрением отвергли бы любую мысль о том, чтобы заниматься своим священным ремеслом. Их мотивы и рвение были одинаково идеальными. Многие отказались от высокооплачиваемых должностей раввинов, когда присоединились к новой секте. Некоторые эмигрировали в Палестину, чтобы вести святую жизнь на святой земле, другие стремились стать религиозными специалистами, практически следуя, хотя и с некоторым преувеличением, любимой доктрине Основателя, согласно которой тот, кто преданно и с любовью соблюдает только одну заповедь, может достичь желаемой цели: единения с Богом. Таким образом, один цаддик взял за правило никогда не говорить ни малейшей лжи, какой бы ни была цена правды. Рассказывают, что российское правительство, подозревая евреев его города в контрабанде, согласилось снять обвинение, если он объявит своих братьев невиновными. Не имея другого выхода, кроме как навлечь несчастье на своих братьев или сказать неправду, он молился Богу спасти его от этой дилеммы, послав на него смерть. И вот! когда чиновники пришли за ним в суд, они обнаружили его мертвым. Другой, полагая, что заповедь из книги Исход ххiii. 3, касающаяся помощи, которую следует оказывать

соседу или врагу, когда “осел его лежит под бременем своим”, практически не соблюдалась, посвятил себя ее исполнению. Его постоянно можно было видеть на улицах, помогающим одному человеку нагружать повозку, а другому вытаскивать повозку из грязи. Третий сделал служение угнетенным своей религиозной специальностью. Говорят, что однажды его жена, поссорившись со своей служанкой, отправилась к городскому судье за сатисфакцией. Заметив, что ее муж собирается сопровождать ее, она спросила его, куда он направляется. Он ответил: “к мировому судье”. [стр. 043] Его жена заявила, что ниже его достоинства принимать какое-либо участие в ссоре со слугой. Она могла бы сама разобраться с этим делом. Цаддик ответил: “Возможно, но я намерен представлять твою служанку, которая, когда ее обвинит моя жена, не найдет никого, кто захочет встать на ее сторону”. И затем, залившись слезами, он процитировал Иова xxxi. 13: “Если я пренебрег делом моего слуги или моей служанки, когда они спорили со мной, то что мне делать, когда восстанет Бог?”

Несколько цаддики были учеными людьми и мыслителями необычного толка. Работы Соломона Ладье или Менделя Витипскера, прочитанные со вниманием и без западных предубеждений, безусловно, производят впечатление как оригинальности, так и глубины мысли. Но наиболее характерным из всего этого является страстное стремление таких авторов к Божественному. Читатель поражен и тронут глубокой искренностью и пылкостью их стремления к Богу. Но, несмотря на приверженность этих достойных людей, судьба хасидизма как возрождающей силы была решена с того дня, когда цаддикизм заменил первоначальные доктрины секты.

Ибо, помимо очевидных теологических соображений, которые уже были предложены, в культе Цаддика есть две врожденные слабости, которые естественным образом обрекли его на извращение и провал. Требования, необходимые для “Цаддикства”, совершенно не определены. Мы много слышим о том, кем на самом деле является Цаддик, но очень мало о том, каким он должен быть. У Цаддика много добродетелей, но нам нигде не сказано, каковы его незаменимые качества. Более того, Цаддик - это существо, которое может быть постигнуто разумом так же мало, как ангел или как Сам Бог. Он осознается верой, [стр. 044] а не постигается мыслью. Следовательно, нет никакой человеческой проверки истинного Цаддика, кроме проверки чудесами; и каждый изучающий историю религии знает лживый характер этой проверки.

Второй источник опасности возник из-за того, что хасиды считали своим священным долгом обеспечить цаддику комфортную и непринужденную жизнь. Цаддик должен преследовать свое божественное призвание, не отвлекаясь на более грубые заботы. Но каковы были последствия? Хасиды верили, что смогут заслужить милость и благословение Цадика богатством и разнообразием своих даров. Карьера цаддика стала очень прибыльным делом. Результатом обоих недостатков стало то, что каждому коварному шарлатану не только была предоставлена возможность стать цаддиком, но и были предложены стимулы для того, чтобы сделать обман прибыльным. Отсюда уже замеченное беспокойство ложных цаддикимов по поводу создания отдельных сообществ.

Среди современных хасидов нет ни одного из десяти тысяч, кто имеет хоть малейшее представление о тех возвышенных идеях, которые вдохновляли Баалшема и его непосредственных учеников. Жалкие главари широко распространенного заблуждения по-прежнему заинтересованы в том, чтобы сокрушать и подавлять все следы размышлений и

помыслов, чтобы они могли играть по своему усмотрению совестью и кошельками своих приверженцев. Новое научное движение, основанное такими людьми, как Крохмаль, Цунц и другими, попавшими под влияние немецкого критического духа, нашло в них своих самых горячих и фанатичных противников. То, что культ цаддикимов не привел к еще более катастрофическим последствиям, объясняется исключительно тем фактом, что хасиды в целом остались верны Закону. Именно Закон, против чрезмерного изучения которого протестовали первоначальные [стр. 045] хасиды, ограничил вольности своих современных лжепророков.

Несмотря на многое плохое, хасиды на протяжении всего движения сохраняли горячее сердце и горячую, искреннюю веру. Даже в современных хасидах есть определенная открытость характера и готовое дружелюбие, которые очень привлекательны. Религия по-прежнему остается для них вопросом жизни и смерти. Их вера все еще достаточно реальна, чтобы удовлетворить требования лютера, но она отвлекается и растрачивается на недостойные цели. Если хасидизм должен быть реформирован, он больше не должен поклоняться человеку; он должен быть возвращен к источнику всей Красоты, всей Мудрости и всего Добра; он должен быть возвращен Богу.

[страница 046]

II. Нахман Крохмаль и “Трудности времени”

В своем добродушном панегирике посредственности, известном под названием “Сцены клерикальной жизни”, Джордж Элиот заметила: “Будем надеяться, что существует спасительное невежество”.

Как бы странно ни звучало это требование, желание великой романистки “спасти” любимых ею посредственностей разделяло подавляющее большинство человечества. Я знаю, что, по крайней мере, разделяю это желание от всего сердца. И я боюсь, что мной движут некоторые довольно эгоистичные причины. Было бы несколько тяжело, если бы человек родился с небольшими способностями, но с огромным желанием спастись, быть лишенным надежды, которую дает автор “Адама Беды”.

Но, боюсь, есть некоторые, кого не устраивает это изречение Джорджа Элиота. Они демонстрируют сильную тенденцию превращать спасение в монополию невежества. Это немного слишком эгоистично. При всем должном уважении ко всем формам невежества, как священным, так и мирским, мы должны, я думаю, верить, что существует также такая вещь, как спасительное знание. Нет, мы могли бы пойти еще дальше. В истории могут быть определенные эпохи, когда едва ли существует [стр. 047] другой путь к спасению, кроме знания и глубокого поиска истины.

Все мы знаем слова псалмопевца: “Господь хранит простых”. Но как бывают периоды в жизни отдельного человека, когда наивность должна уступать место проницательности и

размышлениям, так и в истории бывают моменты, когда Провидение не желает оставлять людей в простоте. В такие моменты сомнения возникают как бы сами по себе; внезапно открываются вопросы, которые веками считались решенными; и человеческий разум волнует ветер скептицизма, источник которого никто не может сказать. При таких обстоятельствах человек может быть безразличным, но он больше не может быть простым.

Однако даже в таких случаях у человека нет причин отчаиваться. Когда наши самые дорогие убеждения поколеблены всевозможными сомнениями, Провидение посылает нам также великих мыслителей, искренних любителей истины, которые посвящают свою жизнь просвещению наших озадаченных умов. Не то чтобы эти люди пытались ответить на все вопросы, которые ставят нас в тупик. Они пытаются удовлетворить нас, частично показывая, что многие из наших трудностей вовсе не являются трудностями, а просто возникают из-за поверхностности, и частично доказывая, что великое дело, по поводу которого мы испытываем столько беспокойства, не совсем зависит от решения вопросов, которые нас беспокоят. Они придают вещам, которые для нас дороже нашей жизни, новый аспект, который позволяет нам оставаться привязанными к ним той же преданностью и любовью, что и раньше. Если снова обратиться к словам Псалмопевца: “Ты посылаешь Дух Твой, и они сотворятся, и Ты обновляешь лицо земли”.

Этот дух, обновляющий облик вещей, - это то, что я понимаю под “спасительным знанием”. Как людей этого [стр. 048] спасительного знания мы можем рассматривать Раббана Иоханана бен Заккаю [19](#) лет и его учеников, которые позволили иудаизму пережить разрушение Храма, которое, по мнению некоторых, означало конец религии. В качестве таких людей мы можем рассматривать Р. Саадию Гаона и его последователей, которые работали в то время, когда иудаизму угрожала его внутренняя жизнь, а именно традиция, из-за попыток узколобых караитов превратить его в книжную религию. [20](#) Такими людьми были Маймонид и его преемники, которые пришли на помощь религии, когда она столкнулась с догматическими проблемами из-за соприкосновения с различными философскими системами. И чтобы приблизиться к теме настоящего эссе, я осмелюсь сказать, что человеком с такими спасительными знаниями был также Нахман Крохмаль, который жил и трудился в первой половине нынешнего столетия, когда иудаизм был ужасно потрясен скептицизмом Вольтера и банальностями так называемой мендельсоновской школы.

Нахман Крохмаль родился 17 февраля 1785 года. Его отец, Соломон Крохмаль, был торговцем из Бродов, торгового пограничного города на северо-востоке Галиции в Австрии. В ранние годы Соломон часто посещал Берлин с деловыми целями. Говорят, что он однажды видел там Мендельсона и научился глубоко уважать еврейского мудреца. И не исключено, что последующее восхищение Нахмана Мендельсоном было отчасти вызвано влиянием его отца.

Соломон был человеком со значительным состоянием, и поэтому он старался дать своему сыну как можно лучшее образование. Но как уважаемый член польской общины сто лет назад, Соломон должен был следовать [стр. 049] моде, принятой его соседями, и наилучшее возможное образование заключалось в предоставлении ребенку возможности изучать Талмуд и другие раввинские труды. Все другие языки и литература на них были закрыты книгами для ребенка — действительно, очень абсурдный и достойный сожаления способ. Но давайте не будем слишком строги к польским евреям. Мне говорили, что на нашем земном шаре есть страны, где сила моды довела людей до противоположной крайности; где, за немногими

исключениями, они думают, что Талмуд, как и вся еврейская литература, обязательно должны быть исключены из программы воспитания джентльмена.

К счастью, или наоборот, детство Крохмалья длилось недолго, поскольку в 1798 году мы узнаем, что четырнадцатилетний Нахман уже был женат на мисс Хаберман из Жолкева. В результате этого глупого обычая жениться в столь раннем возрасте Нахман вряд ли когда-либо был мальчиком; мы сразу должны иметь дело с ним как с женщиной.

Тогда в Польше было принято, и, возможно, так принято до сих пор, чтобы отец невесты обеспечивал молодую пару в течение нескольких лет после их свадьбы. Чтобы сократить расходы на это мероприятие, жених должен был проживать в том же доме, что и его тесть. Таким образом, мы видим, как Крохмаль уезжает из Бродов в Жолкев, родной город его жены. Здесь Крохмаль много лет прожил в доме ее отца, полностью посвятив себя учебе; и ему, конечно, требовалось все его время для нее. Ибо теперь он начал расширять сферу своего образования, охватывая совершенно новые для него предметы. Благодаря своей женитьбе Нахман, похоже, обрел определенную степень независимости, и первым использованием, которое он ею использовал, было изучение "Руководства по запутанным"²¹ Маймонида, [стр. 050] Комментариев Ибн Эзры к Библии,²² и других более или менее философских работ, написанных на иврите. Его следующим шагом было изучение немецкого языка; но, как сообщают нам его биографы, он не смог пройти этот курс, не пройдя многих испытаний и не преодолев множество препятствий.

Это завело бы нас слишком далеко, если бы мы не дали полного отчета о трудностях, с которыми пришлось столкнуться молодому ученому, продолжая свои новые исследования. Их достаточно охарактеризует следующий отрывок из письма на иврите его ученика Соломона Леба Рапопорта, который в 1841 году в письме о своем учителе и друге замечает: "Подумайте об этом, вы, жители Германии" - и, я могу добавить, вы, жители Англии — "и вы будете поражены. Вам легко избегать односторонности и изучать разные науки, поскольку у вас много школ и учителей из всех отраслей знания. В Польше и России это не так даже в настоящее время, тем более сорок лет назад. Для еврея, который желает какого-либо улучшения, нет учителя, нет проводника, нет сторонника. Еврей, желающий вступить на новый путь познания, должен подготовить дорогу для себя. И когда он войдет в это, его друг подойдет к нему и спросит: "Это правда, что у вас дома есть научные книги? Имейте в виду, вы никому не говорите об этом. В городе достаточно фанатиков, чтобы преследовать вас и всю вашу семью, если они пронюхают об этом". " Именно в таких условиях Крохмаль продолжил свои исследования, которые отнюдь не были редкими или легкими, поскольку он не довольствовался знанием только самых незначительных разделов немецкой литературы. Вскоре он начал читать работы Лессинга, Мендельсона и особенно Канта, который всегда [стр. 051] оставался его любимым философом. В последние годы жизни он также познакомился с трудами Фихте, Шеллинга и Гегеля. Но до последнего он не мог утешить себя тем, что упустил преимущества систематического университетского образования.

Выучив немецкий, Крохмаль продолжил изучать латынь и французский, а также читать лучшие книги, написанные на этих языках. Чтобы углубить свои знания иврита, он изучал арабский и сирийский языки, но мы не можем сказать, насколько ему удалось овладеть этими языками. С этими занятиями, которые, по-видимому, занимали нашего философа в течение десяти лет после его женитьбы, первый период его жизни, по-видимому, также заканчивается. Но тяжелая

десятилетняя работа не обошла стороной хрупкого юношу, не подорвав его здоровье навсегда. В возрасте двадцати четырех лет Крохмаль заболел болезнью, которая вынудила его прервать свою работу. Он был вынужден отправиться в Лемберг, чтобы проконсультироваться с врачами этого города, и ему пришлось оставаться там долгое время. И теперь началась карьера Крохмаля как учителя. Ибо во время его пребывания в Лемберге вокруг него собралась группа молодых ученых, которых уже достигла слава Крохмаля. Бесполезно перечислять имена всех этих студентов. Среди них фигурировали Исаак Эртер, Самсон Блох, А. Бодек и многие другие. Самым одаренным из них, несомненно, был Рапопорт, который впоследствии стал даже более известным, чем его учитель Крохмаль. Нелегко точно определить отношения, существовавшие между этими двумя людьми. Грец в своей истории называет Рапопорта учеником Крохмаля. Сам Рапопорт в своих воспоминаниях о Крохмале описывает последнего как близкого друга, с которым он имел обыкновение обсуждать литературные темы.[стр. 052] Цунц вообще не упоминает Рапопорта в своем отчете о нашем авторе. Мне кажется, что это отношение может быть наиболее точно определено талмудическим термином “Талмид-шабер”,²³ “ученик-коллега”.

Действительно, весь метод преподавания Крохмаля был скорее методом компаньона, чем профессора. Он не читал установленных лекций по определенным предметам, а скорее передавал свои наставления посредством наводящих на размышления бесед со своими младшими друзьями. Его обычной привычкой было прогуливаться со своими учениками по окрестностям города и пытаться воздействовать на их умы, каждый в соответствии со своей склонностью. Если кто-либо из его учеников проявлял склонность к поэзии, Крохмаль стремился усовершенствовать свой вкус, обращая свое внимание на лучшие произведения еврейской и немецкой литературы. Другому, чья фантазия увлеклась мистицизмом, он порекомендовал труды Филона и Ибн Эзры, в то же время предложив, как следует интерпретировать труды последнего. Третьего, который, как и Рапопорт, интересовался историческими исследованиями, Крохмаль обучал методам критического исследования.

Должно быть, в личности Нахмана было какое-то завораживающее очарование, которое делало его неотразимым для всех, кто с ним соприкасался. Рапопорт описал свое первое интервью с Крохмалем. “Прошло более тридцати лет с тех пор, как я впервые познакомился с ним и увидел великолепие его присутствия. Хотя он был слаб здоровьем, все же душа его была сильна; и как только я поговорил с ним, на меня снизошел дух суждения и знания. Я почувствовал, что почти превратился в другого человека”. В другом месте тот же писатель говорит: “О, как сладки были для меня эти прогулки с Крохмалем — слаще всех удовольствий этого мира. Мне никогда не хватало[стр. 053] его мудрости; каждым своим словом он преподносил новый урок”.

После длительного пребывания в Лемберге Крохмаль частично, хотя и не полностью, оправился от своей тяжелой болезни; он оставался слабым и бледным до конца своих дней. Его противники, хасиды, считали, что он одержим демоном, который не мог найти лучшего пристанища, чем в лице этого архиеретика. Если бы это было в их власти, они, вероятно, потащили бы его к какому-нибудь экзорцисту с целью изгнать из него немецкий, французский, латынь и другие признаки демонической ереси. К счастью, ортодоксы были бессильны сделать это, так что Крохмаля оставили в покое, и ему разрешили возобновить свои прогулки и занятия. Здесь можно отметить, что Крохмаль в целом избегал давать хасидам какие-либо основания для обоснованных жалоб. Рапопорт утверждает, что его учитель был “глубоко религиозен и строго соблюдал закон. Он ревностно стремился выполнять каждое таинство, библейское или

раввинское”. Единственной свободой, которую Крохмаль требовал для себя и своих учеников, было право изучать то, что они считали лучшим, и так, как они считали лучшим. Когда эта свобода подверглась нападению, он проявил твердость и решительность, которых вряд ли можно было ожидать от этого тихого и кроткого человека. Одному из своих учеников, который пошел на уступки хасидам и их поклонению цаддикимам, Крохмаль писал: “Будьте тверды в этом вопросе, если не хотите заслужить презрение каждого честного человека. Тот, кто боится этих людей и унижается перед ними, имеет подлую душу, рожденную для рабства. Человек, желающий возвыситься над толпой с ее запутанными понятиями и развращенной моралью, должен быть отважен, как лев, преодолевая препятствия, которые встают на его пути. Рассмотрение[стр. 054] того, что скажут люди, о чем будут шептаться фанатики, какие коварные враги будут строить козни, — подобные вопросы могут иметь только один эффект — затемнить интеллект и сбить с толку способность суждения”.

Таким образом, Крохмаль продолжал свои занятия без перерыва до 1814 года, когда смерть матери его жены положила конец периоду легкости и комфорта. Его тесть, по-видимому, умер некоторое время назад, и Крохмаль был вынужден самостоятельно зарабатывать на жизнь. Он стал торговцем, но следует сожалеть, что он не оказался таким же успешным бизнесменом, каким был литератором. Ему было нелегко зарабатывать на жизнь. Но самым суровым испытанием, которому ему пришлось подвергнуться, была смерть его жены в 1826 году. В письме, датированном примерно тем же временем, другу, который попросил его о помощи в его философских изысканиях, Крохмаль писал— “Чем я могу помочь вам сейчас? Я уже старик; голова моя поседела, а здоровье подорвано. За последние три года на мою долю выпало много несчастий. Моя любимая жена умерла после продолжительной болезни. Моя дочь скоро покинет меня, чтобы выйти замуж, мой старший сын отправится искать средства к существованию, и я останусь одна только с десятилетним ребенком, сыном моей старости. Я возведу очи мои к холмам: откуда придет помощь моя?”

Нахман, очевидно, был в это время в очень подавленном настроении, но он был слишком истинным философом, чтобы отчаиваться. В поисках утешения он обратился к своим занятиям, и в этот мрачный период своей жизни впервые познакомился с философией Гегеля, систему которого он привык называть “Философией философов”.

В течение следующих десяти лет работы Гегеля и исследования еврейской истории, по-видимому, поглощали весь досуг, который оставляла ему его коммерческая деятельность.[стр. 055] Сейчас мы увидим, каков был результат этих исследований. Крохмаль не брался за изучение новых предметов в последние годы своей жизни; он уже приобрел достаточно обширный фонд знаний, чтобы занять все свои мысли. Однако в его личных обстоятельствах остались некоторые моменты, о которых, возможно, будет небезынтересно упомянуть.

Крохмаль, как уже говорилось, не преуспевал в своем бизнесе. Дела шли все хуже и хуже, и в 1836 году он был вынужден искать работу. “Должны быть бедные литераторы, - утверждал какой-то писатель, - чтобы показать, настоящие они или нет”. Это испытание Крохмаль успешно выдержал. Даже в молодости силой характера Нахмана восхищались его современники не меньше, чем его редкой образованностью. В своем последующем горе он привел доказательства истинности этого суждения. Несмотря на его бедность, его друзья не смогли уговорить его принять пост раввина в какой-либо еврейской общине. “Я не желаю,” писал он другу, “быть причиной разногласий в какой-либо еврейской общине. При нынешних

обстоятельствах я предпочел бы умереть с голоду, чем стать раввином”. Еще более решительно он выразил свои взгляды на этот счет позже, когда берлинская конгрегация предложила ему пост главного раввина в этом городе. В письме, сообщающем о его отказе от этой почетной должности, он говорит: “Я никогда не думал о том, чтобы стать Советником по Совести (Gewissensrath) людей. Мое направление учебы не было направлено на эту цель, и оно не соответствовало бы моему характеру и чувствам. Единственная должность, которую я хотел бы принять, была бы должность преподавателя в Еврейской теологической семинарии, которую, как мне сообщили, вы подумывали основать в[стр. 056] Берлине”. План основать такое учреждение был реализован только сорок лет спустя, и за это время Нахману пришлось искать себе пропитание в других регионах, помимо еврейской теологии. Находясь в бедственном положении, когда его бросили дети и друзья, он чувствовал себя очень одиноким в Жолкеве. “Никому здесь нет до меня дела, “ пишет он, - и мне в равной степени все равно”. Его единственным желанием было получить работу в Броуди, возможно, бухгалтером с зарплатой около тридцати фунтов в год, при условии, что он будет посвящать своим деловым обязанностям только половину дня, обеспечив себе таким образом досуг для философских исследований.

Его условия были приняты, и он получил скромный пост, к которому стремился. Он оставался в Бродах в течение следующих двух лет, 1836-8, но в конце 1838 года он так опасно заболел, что больше не мог сопротивляться настоятельной просьбе своей дочери переехать с ней в Тарнополь. Она уговаривала его пойти на этот шаг еще до его переезда в Броуди, но он отказался под предлогом того, что предпочитает жить трудом своих рук. Теперь, однако, он уступил ее желанию и уехал в Тарнополь, где прожил еще два года, окруженный любовью своих детей и уважаемый всеми, кто его знал. В мае 1840 года у болезни Крохмаля начали проявляться смертельные симптомы, и он скончался на руках у своей дочери 31 июля (первого Ав) в возрасте пятидесяти пяти лет. Как радостно заметил Зунц: “Этот великий человек родился 7 числа Адара, в день рождения Моисея (согласно еврейской традиции), и умер первого Ава, в годовщину смерти Аарона, первосвященника”.

В предыдущих замечаниях я попытался дать краткий очерк жизни нашего раввина в соответствии с рассказами Цунца, Рапопорта и Леттериса. Есть еще один момент[стр. 057], на который я должен сослаться, поскольку он включает в себя соображение, которому Леттерис, по-видимому, уделяет большое внимание. Этот биограф, по-видимому, считает, что в юности Крохмаль находился под сильным влиянием общества, в котором он вращался, состоявшего из многих ученых и просвещенных людей. Существует также часто цитируемое изречение Гете:

Wer den Dichter will verstehen

Muss in Dichters Lande gehen.

И от меня, вероятно, ожидают, что я дам некоторый отчет о состоянии общества, в котором вырос Нахман. Я сожалею, что вынужден просить прощения за то, что не могу этого сделать. Я не могу согласиться отвезти читателя в страну Крохмаля. И если бы я осмелился дать ему свой скромный совет, я бы только сказал: “Во что бы то ни стало остановитесь дома”. Гете, возможно, и прав насчет поэта, но его замечание неприменимо к случаю с ученым. Возможно, верно, как некоторые думают, что каждый великий человек является продуктом своего времени, но из этого, конечно, не следует, что он является продуктом своей страны. Я также не мог назвать ни одной другой страны, продуктом которой был Krochmal. Многие города, без сомнения,

хвастились тем, что в них полно “Хахамим и Соферим”²⁴, как говорится на иврите, или, как мы бы выразились, “местопребывания знаний”, полных ученых древних и современных школ. Но ни эти древние ученые, ни современные не были такими, чтобы произвести на свет настоящего ученого и просвещенного мыслителя, подобного Крохмалю. Было много людей, которые знали наизусть все галахические труды Маймонида, Мишну и даже весь Вавилонский талмуд. Это очень впечатляет. Но если вы присмотритесь немного внимательнее, то обнаружите, что за несколькими исключениями — такими, как школа Р. Элайджи Вильны, — эти люди, вообще говоря, едва ли вообще заслуживают названия ученых. Они были скорее чем-то вроде изучения двигателей. Паровой двигатель проезжает над континентом, здесь через романтические пейзажи, там посреди безводных пустынь, мимо ручьев, гор и долин, всегда с одним и тем же монотонным гулом и скрежетом. Итак, эти ученые изучали Талмуд с неизменными чувствами. Они не обрадовались описанию, приведенному в трактате Биккурим²⁵, процессии, образовавшейся, когда первые плоды были внесены в Святой Храм. Они не были сильно опечалены, когда прочитали в трактате Таанит²⁶ о несчастливых днях, столь часто повторяющихся в еврейской истории. Они не были в восторге от мудрости Седера Незикина, ²⁷, который касается гражданского права; и их не раздражал Седер Тахарот,²⁸ в котором говорится о законах чистоты и нечистоплотности, которые своим преувеличением вызвали много разногласий во времена Храма. Доталмудическая литература, такая как “Сифра”, “Сифре” и “Мечилта”²⁹ — единственные существующие средства получения представления о Талмуде — были полностью забыты. Все, что заботило этих читателей, — это дочитать до конца, и молитва, прочитанная в конце, была для них важнее, чем прочитанный ими трактат.

Не менее печальным было зрелище, представляемое так называемыми людьми “Просвещения” (Aufklärung). Они принадлежали в основном к рационалистической школе Мендельсона, но не уступали своему учителю ни в знаниях, ни в моральных качествах. Это было просвещение, не имеющее под собой реальной научной основы и не приведшее к идеальной жизни, хотя опять же я должен добавить, что были исключения. Эти люди были скорее тем, кого немцы называли бы Schöngelster, группой дилетантов, которые стремились учиться как можно меньше [стр. 059] возможно, и писать как можно больше. Они писали плохие грамматические статьи, поверхностные комментарии к Библии и ужасно скучные стихи. Из этой литературы, за исключением “Сторожа” Эртера, ³⁰ едва ли найдется произведение, которое кто-то захотел бы прочитать дважды. Большинство из них презирали раввинизм, но не понимали его самых благородных форм в том виде, в каком они прослеживаются в Талмуде и более поздней еврейской литературе. Они не испытывали неприязни к иудаизму, но единственный иудаизм, который они затронули, был тот, “который не противопоставляет себя чему-либо конкретному”, или, как сказал бы Гейне, “Eine reinliche Religion”. В одном отношении эти маленькие человечки были велики: во взаимном восхищении, которое достигло такой степени, что такие титулы, как “Великое светило”, “Всемирно известный мудрец”, считались совершенно незначительными и банальными.

Теперь я перейду к трудам Крохмалю. Следует исходить из того, что Крохмаль не был объемным автором. Все его сочинения, включая несколько писем, опубликованных в различных периодических изданиях на иврите, едва ли заняли бы четыреста страниц. Крохмаль называл себя “der ewige Student” (вечный ученик). Он не читал книг и не изучал философские системы с целью написания по ним собственных книг. Он читал и учился для того, чтобы стать лучше и мудрее. Кроме того, он не считал себя компетентным судить о серьезных предметах и не считал свое суждение, даже если оно у него и было, достойным публикации. Он посоветовал своим

друзьям так же не спешить с обнародованием своих взглядов всему миру. “Не спешите, — писал он корреспонденту, — не спешите с формированием своего мнения до того, как вы тщательно и преданно изучите литературу по данному предмету. Это нелегкое дело, ибо ни один человек не может[стр. 060] получить какие-либо реальные знания Торы и философии, если он не готов беззаветно предаться своим занятиям”. Каким бы суровым он ни был по отношению к своим друзьям, еще более суровым он был к самому себе. Хотя он собирал материалы по еврейской истории и философии с ранней юности, только после того, как подвергся многочисленным уговорам и давлению со стороны своих друзей, он начал записывать свои мысли в связной форме. Таким образом, у нас есть только одно произведение, вышедшее из-под пера этого автора; но это произведение - Путеводитель для озадаченных того Времени,³¹ посмертная книга, опубликованная в 1851 году, через одиннадцать лет после смерти Крохмалья. Его работа была сильно прервана болезнью в последние годы его жизни, и, как неизбежное следствие, многие части его трактата в конечном итоге остались незаконченными. Крохмаль поручил своим детям передать его документы Цунцу, который должен был упорядочить и отредактировать их как можно лучше. Цунц, который в своем благоговении перед Крохмалем зашел так далеко, что называл его человеком Божьим, с радостью взялся за выполнение задания, в котором ему помогал Штайншнайдер. К сожалению, эта работа была опубликована в Лемберге, месте, известном тем, что книги портят. Даже мастерства этих двух великих мастеров было недостаточно, чтобы спасти работу Крохмалья от участи, на которую, похоже, неизбежно обречены все книги, напечатанные в Лемберге. Таким образом, работа Крохмалья напечатана на плохой бумаге тусклыми чернилами; в ней полно опечаток, и текст иногда путают с примечаниями. Второе издание вышло в Лемберге в 1863 году; но вряд ли нужно добавлять, что перепечатка еще хуже, чем первоначальное издание.

Работа занимает около 350 страниц и разделена на семнадцать глав. Первые шесть посвящены религии в целом. Автор сначала указывает на противоположные опасности [стр. 061], которым подвержены мужчины. С одной стороны, мужчины подвержены экстравагантным фантазиям (Schwärmerei), суевериям и церемониализму (Werkheiligkeit). Некоторые, с другой стороны, в своих попытках избежать этой опасности впадают в противоположную крайность - материализм, неверие и моральное вырождение вследствие своего пренебрежения всеми законами. Далее он говорит: “Даже в ритуальной части религии, такой как соблюдение субботы, законы о питании и так далее, мы находим необходимые абстрактные определения и преобладающие различия во мнениях. В догматических аспектах религии, имеющих дело с серьезными предметами метафизики, тайной жизни и смерти, предназначением человека, его отношением к Богу, наградой и наказанием, внутренним смыслом законов, — в этих духовных вопросах трудность точного определения должна быть гораздо большей, а возможности для расхождения во мнениях более частыми и важными. Какому руководству мы должны следовать, видя, что каждая ошибка влечет за собой самые опасные последствия? Должны ли мы полностью отказаться от размышлений на эти серьезные темы? Такой путь невозможен. Не верьте, говорит Крохмаль, что когда-либо было время, когда религиозный человек был полностью удовлетворен праведными делами, как утверждают некоторые люди. Напротив, каждый человек, будь то независимый мыслитель или простой верующий, всегда ощущает на себе тяжесть этих вопросов. Каждый человек желает иметь некую идеальную основу для своих действий, которая должна составлять его реальную жизнь в ее самые благородные моменты. Здесь Крохмаль цитирует известный отрывок из мидраша.³² Тору, по словам одного из наших древних мудрецов, можно сравнить с двумя путями, один из которых горит огнем, другой покрыт

снегом. Если человек вступит на первый путь, он умрет от жары; если он пойдет вторым путем, он замерзнет под снегом. [стр. 062] Что же тогда он должен делать? Он должен идти посередине, или, как мы бы сказали, он должен выбрать золотую середину. Но, как предполагает Крохмаль, срединный путь в исторических и философских сомнениях не состоит, как полагают некоторые досужие головы, в своего рода компромиссе между двумя противоположными взглядами. Если одна из двух противоборствующих сторон заявляет, что дважды два равно шести, в то время как его оппонент утверждает, что дважды два равно восьми, можно достичь своего рода компромисса, признав, что дважды два равно семи. Но такой компромисс был бы столь же ложен, как и любая крайность; и ищущий истину должен вернуться к тому средству, которое является сердцем всех вещей, независимо от всех фракций, ставя себя выше них.

Разобравшись с аргументами, касающимися существования Бога, разработанными в философских системах его времени, Крохмаль подводит итог своей трактовке истории Израиля главой об идеальных дарах, дарованных различным древним народам, которыми они обладали на протяжении многих веков, и которые были утрачены, когда их национальность прекратилась. Далее, в главе VII, мы переходим к идеальным дарам Израиля. Это религиозный дар, а также способность и желание искать идеал из всех идеалов, а именно Бога. Но Израиль, миссией которого было распространять этот идеал, был, как и другие народы, подчинен законам природы; и его история представляет собой прогресс и реакцию, взлет и упадок. Крохмаль посвящает свои следующие три главы тому, чтобы показать, как в истории Израиля, как и в других исторических исследованиях, можно обнаружить тройственный процесс. Эти три стадии - бутонизация, период зрелости и увядание. Поскольку история Израиля - это [стр. 063] скорее история религии, чем политики и сражений, ее взлет и упадок более или менее соответствуют привязанности Израиля к Богу и его отпадению от Него. Упадок был бы связан с принятием любой из крайностей, опасные последствия которых уже упоминались. Но “благодаря прогрессу и отступничеству, среди заразительного контакта с идолопоклонством, среди выживания старых наростов суеверий, грубых практик прошлого; среди стремления к новым аспектам жизни; в материальном процветании и в материальном разорении” Израиль никогда не был полностью отделен от Бога. В худшие времена у него были свои судьи или пророки, свои герои или мудрецы, свои раввины или философы, которые стремились вернуть Израиль к его миссии и преуспевали в своих усилиях сделать это. Даже в его упадке следы Божественного духа давали о себе знать и возрождали нацию, которая снова вступила на тройной путь и повторила свои три фазы. Первая из этих трех эпох началась, согласно восьмой главе книги Крохмалья, со времен Патриархов и закончилась смертью Годалии после разрушения первого Храма. Далее, в следующих двух главах, Крохмаль обнаруживает вторую тройную часть в промежутке между изгнанием пророков в Вавилон и смертью Бар-Кохбы около 135 г. н.э. Автор также намекает на существование третьей такой эпохи, начинающейся с Р. Иуды Патриарха, составителя Мишны (220 г. н.э.),³³ и заканчивающейся изгнанием евреев из Испании (1492 г.). Эта идея не получила дальнейшего развития у Крохмалья; но, между прочим, было бы интересно спросить, на какой фазе тройственного процесса - подъема, зрелости или упадка — мы находимся в настоящее время?

[стр. 064]

Следующие пять глав можно рассматривать как экскурс в предыдущие две. Крохмаль обсуждает библейские книги, относящиеся к периоду Изгнания и Второго Храма, такие как

Второй Исая, некоторые псалмы Изгнанников и Маккавеев, Экклезиаст, некоторые апокрифические книги и труды служителей Великой Синагоги. Они содержат, опять же, исследования различных сект, таких как ассирийцы, саддукеи, фарисеи, ессеи, гностики, каббалисты и их отношение к последним, а также миним,³⁴ которые упоминаются в Талмуде. В другой части этого экскурса Крохмаль описывает системы александрийских еврейских философов, таких как Филон и Аристобул, и обсуждает их связь с определенными теософскими идеями в различных сборниках мидрашей. Автор также пытается доказать необходимость Традиции; он показывает ее первые следы в Библии и объясняет термин соферим (книжники); и он указывает на значение фразы “Закон Моисею от горы Синай”,³⁵ и подобных выражений. Он кратко описывает развитие Галахи на разных ее этапах, критерии, по которым можно различать более старые галахи; он стремится прийти к истокам Мишны и рассматривает различные родственные темы. В другом выступлении Крохмаль пытается объяснить термин "Агада",³⁶ его происхождение и развитие; различные виды Агады и их относительную ценность. Глава XVI. содержит Прологомены к философии еврейской религии в соответствии с принципами, изложенными Гегелем. В семнадцатой и последней главе автор дает общее введение в философию Ибн Эзры и цитирует иллюстративные выдержки.

Объем эссе не позволяет мне приводить [стр. 065] дальнейшие подробности книги Крохмалья. Я отдаю себе отчет в том, что предыдущий набросок недостаточен как по качеству, так и по количеству. Тем не менее, даже из этого скудного резюме читатель поймет, что Крохмаль рассматривает многие из важнейших проблем, касающихся религии в целом и иудаизма в частности. Цунц где-то замечает, что Крохмаль вдохновлялся в своей работе изучением Гегеля точно так же, как Маймонид был вдохновлен изучением Аристотеля. Я привожу это утверждение исключительно на основании авторитета Цунца, поскольку сам я никогда не изучал труды немецкого философа и поэтому не могу высказать своего мнения по этому вопросу.

Теперь нет никаких сомнений в том, что книга Крохмалья не лишена недостатков. Материалы не всегда хорошо скомпонованы, временами отсутствует пропорциональность в объеме, с которым рассматриваются различные моменты, и иногда кажется, что автор отклоняется от рассматриваемой темы. Но мы сможем лучше объяснить эти и подобные технические ошибки, а также оценить реальную ценность работы автора, если примем во внимание следующий факт. Целью Нахмана Крохмалья было разработать философию еврейской истории, проследить ведущие идеи, которые пронизывали ее, и конечные причины, приведшие к различным ее фазам. Но, к сожалению, в то время, когда Крохмаль начал писать, еврейской истории вообще не существовало. Труды Зунца велись в совершенно другой области. Не говоря уже об именах молодых ученых, тогда еще не родившихся, Грец, автор "Истории евреев", и Вайс, написавший историю Традиции, все еще учились в колледже. Мастерские эссе Френкеля о ессеях и Септуагинте, его хорошо известная работа "Введение в [стр. 066] Мишну" и результаты наиболее интересных и наводящих на размышления исследований Гейгера о старой и более поздней Галахе, а также о фарисеях и саддукеях еще не были написаны. Великий трактат Рапопорта "Эрех Миллин",³⁷ в то время еще не был опубликован, а Штайншнайдер еще не работал над своим историческим очерком еврейской литературы. Только через шесть лет после смерти Крохмалья (а именно в 1846 году) миру были представлены памятные исследования Ландауэра о еврейских мистиках. Даже плохие книги Юлиуса Фюрста, такие как его "История канона" и его еще худшая "История еврейской литературы в Вавилоне", были тогда ненаписанными. Ни самая шарлатанская История мнений и учений всех еврейских сект Питера Бира, универсального кормильца, ни самая честная, но узколобая и поверхностная история евреев Йоста не принесли

Крохмалю большой пользы. Более научные работы Йоста были опубликованы лишь долгое время спустя. Таким образом, Крохмаль остался без руководства тех авторитетов, к которым мы сейчас привыкли обращаться за информацией. Таким образом, за исключением помощи, которую он черпал из трудов Азари де Росси,³⁸ Крохмаль был вынужден проводить все необходимые исследования самостоятельно; он должен был устанавливать факты еврейской истории, а также философствовать на их основе. Следовательно, в самый разгар своего философского анализа автор был вынужден сделать отступления на исторические темы, чтобы обосновать этот анализ и сформировать его основу. Он должен был обследовать местность и собрать материалы, помимо составления плана здания и работы по его возведению. Тем не менее, именно за эти исторические экскурсии Крохмаль заслужил благодарность потомков. Именно он научил еврейских ученых, как [стр. 067] подвергать древние раввинские записи критическому анализу и каким образом их можно использовать в целях исторических исследований; именно он позволил им проследить зарождение традиции и наблюдать внутреннее зарождение этого обширного организма. Он даже указал им, как они могли бы продолжать связывать с ним свою собственную жизнь, как они могли бы черпать из него пищу и, в свою очередь, способствовать его росту. Я могу с полной уверенностью утверждать, что в книге Крохмалю едва ли найдется хоть одна страница, которая впоследствии не привела бы к появлению какого-нибудь эссе, монографии или даже сложного трактата, хотя их авторы не всегда были очень осторожны в упоминании источника своего вдохновения. Таким образом, Крохмаль по праву заслуживает почетного титула, присвоенного ему одним из наших величайших историков, который называет его Отцом еврейской науки.

До сих пор я говорил о важности трактата Крохмалю и о его значении в области еврейской науки. Я думаю, необходимо добавить несколько слов относительно общей тенденции всего его творчества. Я уже упоминал о характерной скромности Крохмалю; я указывал, как мало он заботился о публичности, как горячо любил уединение. Соответственно, возникает вопрос — каковы могли быть реальные и достаточные причины, побудившие его уступить просьбам своих друзей и заняться тем, что Талмуд называл бы “вопросами, стоящими на вершинах мира”?

Ответ на этот вопрос, я думаю, можно найти в названии книги Крохмалю “Путеводитель для сбивших с толку людей того времени”. Действительно, довольно необычное совпадение, что название книги на иврите имеет какую-либо связь [стр. 068] с ее предметом. Тем же достоинством обладает “Руководство для озадаченных” Маймонида, название которого, несомненно, наводит на мысль о трактате Крохмалю. Однако в названии книги Крохмалю есть одно небольшое дополнение, которое содержит важнейший для нас урок. Я имею в виду слова “того времени”. Этими словами Крохмаль напоминает нам, что, какими бы великими ни были достоинства бессмертного труда Маймонида — и было бы трудно преувеличить его ценность — все же этого нам больше не будет достаточно. Ибо, как замечает сам Крохмаль, у каждого времени есть свои трудности, и поэтому ему нужен свой собственный проводник. Чтобы показать, что эти слова - не пустая фраза, я попытаюсь проиллюстрировать их хотя бы одним примером. В “Руководстве для озадаченных” Маймонида, часть II, глава XXVI, есть отрывок, который звучит так: “В знаменитых главах, известных как “Главы Р. Элиэзера Великого”,³⁹ Я нахожу, что Р. Элиэзер Великий говорит нечто более необычное, чем я когда-либо видел в высказываниях любого верующего в Закон Моисея. Я имею в виду следующий отрывок: ‘Откуда были сотворены небеса? Он (Бог) взял часть света из Своего одеяния, Он растянул его, как ткань, и таким образом небеса постоянно расширялись, как сказано (Пс. 2): Он покрывает Себя светом, как одеждой, Он простирает небеса, как занавес. Откуда была сотворена земля? Он

взял снега под престолом славы и бросил его; согласно словам (в Книге Иова xxxvii. 6), Он сказал снегу: "будь ты землей".’ Это слова, приведенные там (в "Главах Р. Элиэзера Великого"), и я, в своем удивлении, спрашиваю, во что верил этот мудрец? Считал ли он невозможным [стр. 069], чтобы что-то было произведено из ничего?... Если термины "свет Его одежды" и "снег славы" означают нечто вечное (как материю), то они *должны* быть отвергнуты.... Короче говоря, это отрывок, который сильно путает представления всех интеллигентных и религиозных людей. Я не в состоянии объяснить его достаточно”.

Пока Маймонид; и мы вполне можем понять его недоумение, связанное с этим отрывком. С одной стороны, сам Маймонид считал, что иудаизм - догматическая религия, и что одним из ее догм является принцип Творения из ничего. С другой стороны, он обнаружил, что Р. Элиэзер — один из величайших авторитетов начала второго века — явно отрицал эту догму. Это затруднение действительно было серьезным для Маймонида, но мы не находим никаких трудностей в том, чтобы выпутаться из него. Во-первых, есть много тех, кто цепляется за теорию, утверждающую, что в иудаизме вообще нет догм, и для них трудности Маймонида не имели бы никакого отношения. Во-вторых, те, кто верит, что в иудаизме существуют догмы, могут рассматривать такие выражения, как процитированные выше из "Глав Р. Элиэзера", в свете простых поэтических метафор, или могут называть их сказками или легендами, или включать их в какой-либо другой раздел литературы, известный под названием фольклор, который является оправданием всякого абсурда, удачливые авторы которого не несут ответственности ни перед философией, ни перед религией, а иногда даже и перед здравым смыслом. Но есть третье соображение, которое позволяет наилучшим образом разрешить эту трудность. “Главы Р. Элиэзера”, несмотря на их помпезное название, вовсе не являются работой Р. Элиэзера. Критика научила нас не придавать значения заголовку главы или титульному листу книги. [стр. 070] Теперь мы можем судить по тону, стилю и содержанию работы, что “Главы Р. Элиэзера” являются более поздней компиляцией восьмого века и что ее автором не мог быть Р. Элиэзер, учитель Р. Акибы во втором веке. Таким образом, эти особые трудности Маймонида разрешаются для нас достаточно простым способом. Но именно эти решения открывают новые трудности и замешательства, которых не существовало для поколения великого испанского философа. Предположим, что мы принимаем точку зрения, что иудаизм не является догматической религией. Но как нам представить себе религию без догм, или, если вы предпочитаете выражение, без принципов или основ веры? Или иудаизм, как думают некоторые сторонники банальности, просто национальный институт с некоторыми полезными диетическими и санитарными законами, но без ничего, что способствует освящению человека, без руководства, которое могло бы предложить нам в решении великих проблем нашей жизни и в решении величайших тревог человеческой души? С другой стороны, если допустить, что мы можем рассматривать определенные вещи просто как легенду, то как нам отличить их от вещей, к которым следует относиться серьезно? Зависит ли это от характера предмета или от положения книги в каноне еврейской литературы? В тринадцатом веке определенным трудным отрывкам Талмуда были приданы символические значения; но процесс пошел дальше, и философы подвергли библейские повествования аналогичному обращению. Р. Соломон бен Адерет и его коллеги (в тринадцатом веке) решили вопрос, без разбора отлучив от церкви всех молодых людей, которые должны изучать философию; но этот метод вряд ли заслуживает похвалы за нынешнее использование.

Третье, или филологическое решение трудностей, [стр. 071] приводит к новым неприятностям. Сто лет назад люди находились в том счастливом состоянии ума, в котором они знали все. Они

знали точного автора и дату каждого Псалма; они знали автора каждого древнего мидраша; они знали составителя каждого закона и предписания; они даже знали автора "Зоара" и других мистических книг. Конечно, были некоторые, кто не знал всего этого, среди них Ибн Эзра, Азария де Росси и двое Дельмедиго.⁴⁰ Но они были всего лишь жалкой исторической ошибкой, людьми, которые не имели права родиться тогда, когда они были. Но филологический метод смел все это знание, как потоп с небес, и люди обнаруживают, что они ничего не знают. Правда, остаются немногие, кто все еще знает все эти вещи, но именно они сейчас являются анахронизмом. Это и подобные им проблемы нашего времени, на разрешение которых были направлены труды Крохмалю и благородной группы ученых в этом столетии.

Были ли эти затруднения, мы должны спросить, и эти головоломки решены Крохмалем и его помощниками? Мы можем со всей уверенностью ответить: они только указали путь, и мы сами должны идти по нему. Было бы неразумно ожидать, что трудности, которые накапливались в течение тысячелетий, будут решены людьми одного или двух поколений. Опять же, мы живем в столетие, в котором раскопки и открытия в других областях одновременно расширили наши знания и усилили нашу неуверенность. Мы могли бы почти сказать, что у каждой страны, помимо трудностей, которые беспокоят человечество в целом, есть свои особые трудности, которые совершенно неизвестны тем, кто живет за пределами ее границ. Я не расположен обсуждать эти трудности[стр. 072] в этом месте. У меня также нет возможности сделать это. Но в двух вещах я совершенно уверен: во-первых, для решения этих трудностей, которые, выражаясь языком Маймонида, "путают представления всех разумных и религиозных людей", единственная надежда заключается в истинном знании, а не в невежестве; и, во-вторых, это знание может быть получено только сочетанием предельного почтения к религии и глубочайшей преданности истине. Бедные старые раввины, которых их клеветники так гнусно порицали как гедонистов, а жалкие апологеты так глупо превозносили как материалистических оптимистов, решительно настаивали на том, что когда человек добивается истины, его сватовство может увенчаться успехом только в том случае, если на него влияет самая чистая и искренняя привязанность. "Человек," говорит Сифре, "не должен говорить: 'Я буду изучать Тору для того, чтобы получить звание раввина или ученого, или чтобы я мог разбогатеть на этом, или чтобы я мог быть вознагражден за это в грядущем мире'. Он должен учиться ради любви." Такое знание, свободное от всякого налета мирского и потустороннего, знание, к которому стремятся просто и исключительно из чистой любви к Богу, который есть Истина, - такое знание в высшем смысле является спасительным знанием, и Нахман Крохмаль владел им.

[страница 073]

III. Раввин Элайджа Вильна, Гаон

Немецкие ученые обычно характеризуют трех великих звезд немецкой литературы следующим образом: Гете, по их словам, олицетворяет прекрасное, Шиллер - идеал, а Лессинг - истину. Я думаю, что мы можем применить те же характеристики к трем великим светилам, с которыми

закончилось еврейское средневековье — ибо, как где-то заметил Зунц, еврейское средневековье длилось до начала восемнадцатого века — и началась современная эпоха иудаизма. Я имею в виду Мендельсона в Германии, Израэля Баалшема, основателя секты хасидов в Подолии, и Илию Вильну, или, как его чаще называют, Гаона,⁴¹ Великого, в Литве.

Что касается Мендельсона, то уже достаточно, и, возможно, более чем достаточно, написано и сказано о его заслугах в пробуждении чувства прекрасного и гармоничного, которое почти полностью дремало среди евреев его эпохи. Что касается второго, а именно Израэля Баалшема, то мне остается только отсылать читателя к первому эссе в этом томе. Предметом настоящего эссе будет Р. Элайджа Вильна, который среди евреев, как Лессинг среди немцев, олицетворял истину как своей жизнью, так и своей литературной деятельностью.

[страница 074]

Я говорю, что Гаон олицетворял истину, но эти слова следует воспринимать *cum grano salis*. Ибо я вовсе не хочу сказать, что он владел всей истиной, и уж тем более *исключительным* обладанием ею. Это правда, как мы узнаем в ходе этого эссе, что Гаон был гением первого порядка. Но есть вопросы истины, постижение которых не может быть достигнуто одним гением. Р. Элайджа Вильна не знал никакого другого языка, кроме иврита. Поэтому истины, до которых можно добраться только с помощью других языков, оставались для него тайной. Опять же, записи древних времен, которые хранятся на полках отдаленных библиотек или под руинами прошлых цивилизаций, не всегда являются предметом интуиции. Даже самым одаренным людям приходится терпеливо ждать, пока они не проявятся с помощью лопаты или пера какого-нибудь безвестного переписчика. Но Р. Элайджа жил в то время, когда раскопки еще мало что дали для изучения семитики и когда еврей едва ли получил доступ в великие библиотеки Европы. Так много истины, которую мы получаем сейчас очень простым способом, было за пределами зрения этого провидца.

Но даже если бы все библиотеки на земле были в его распоряжении, даже если бы он прочитал всю клинопись, украшающую Британский музей, и расшифровал все иероглифы, которыми располагает Лувр, даже в этом случае мы не имели бы права называть его представителем истины, не уточняя наших слов.

“Истина, ” говорили старые раввины, “ это Печать Святого, хвала Ему”. Но у Небес нет Лорда-канцлера. Ни людям, ни ангелам не доверяют великую Печать. Им позволено лишь мельком увидеть это, или, скорее, долго ждать этого проблеска. Однако даже[стр. 075] стремление и усилие к этому проблеску приведут человека к общению с Богом и сделают его жизнь божественной. И жизнь Гаона была, как мы увидим, одним долгим усилием и непрерывным стремлением к истине.

Опять же, если я скажу, что Гаон олицетворял истину, вы не должны думать, что ему недоставало двух других качеств. Жизнь, полностью посвященная такому великому делу, как поиск истины, является, *ipso facto*, идеальной и гармоничной. Только благодаря его влиянию на иудаизм — особенно на евреев Севера Европы — эта черта в его жизни становится более заметной, чем другие его замечательные качества.

В чем заключалась эта истина, как Гаон пришел к ней и какими средствами он донес ее до других, мы увидим в ходе этого эссе.

Р. Элайджа родился в Вильне в 1720 году. Его отец, Соломон Вильна, назван его биографами великим раввином Соломоном и, как говорят, был потомком Р. Мозеса Ривкаса, автора ученого труда, содержащего примечания к Своду законов Р. Джозефа Каро.⁴²

Прочитав биографов, я должен отметить, что существует только две биографии Гаона: одна написана Финном в его книге "Верный город",⁴³ о знаменитостях Вильны, другая написана Нахманом из Городны в его книге "Вознесение Илии".⁴⁴ Первое - очень честный отчет о жизни Гаона, но немного слишком короткий. Последнее слишком длинно или, скорее, слишком сильно перемешано с такого рода абсурдными легендами, авторы которых неспособны провести черту, отделяющую чудовище от героя.

Даже в области воображения мы ни на минуту не должны забывать хороший совет, данный нам одним из наших [стр. 076] величайших ученых, которым приходилось иметь дело с родственным предметом: "Тот, - говорит этот ученый, " кто изгоняет мысли о высшем и низшем из своего изучения, низводит его до простого средства удовлетворения своего любопытства и не подходит для выполнения высокой задачи, которую оно призвано выполнять в современном обществе". Таким образом, мы будем цепляться за высшее и остановимся на герое.

Наш герой был первенцем из пяти братьев. Все они были известными людьми в своем маленьком мире. Согласно вильненской традиции, Илия был прелестным ребенком с прекрасными глазами, на которого приятно было смотреть, или, как это выражено в другом месте, "прекрасен, как ангел"! Традиция, или, скорее, легенда, гласит, что в шестилетнем возрасте он уже был учеником Р. Мозеса Маргалита, знаменитого автора комментария к Иерусалимскому Талмуду. Говорят, что в возрасте семи лет он уже ставил в тупик главного раввина своего родного города своим противоречивым знанием талмудических дисциплин. В раннем девятилетнем возрасте он был знаком с содержанием Библии, Мишны, Талмуда и древних комментариев к ним; и даже каббалистические труды Р. Исаака Лория не были секретом для юного ученого.⁴⁵ Говорят, что в возрасте двенадцати лет он овладел семью свободными искусствами и озадачил ученых Вильны своими астрономическими познаниями. В тринадцать лет, когда по еврейскому закону он достиг совершеннолетия, он уже был совершенным или "великим" (Гаон); пока что традиция. Боюсь, что традиция здесь, вопреки всему опыту, слишком точна в своих датах. Но мы можем узнать из него, что младенец Илия проявлял много признаков будущего Гаона и поэтому считался вундеркиндом своего времени. Опять же, точно так же совершенно очевидно, что ни один человек не мог похвастаться тем, что был [стр. 077] учителем Илии. Он не был продуктом какой-либо школы, и на него не влияли многие предрассудки его времени. Ему было позволено идти своим собственным путем в его борьбе за истину.

Весьма прискорбно, что история настолько полна параллелей и контрастов, что историк или даже биограф не может указать на величие одних людей, не коснувшись, пусть и слегка, ничтожества других. Вполне естественно, что каждый сильно светящийся объект должен отодвигать незначительные источники света своего окружения на задний план и затемнять их. Таким образом, когда мы говорим о превосходстве Гаона, мы не можем не намекнуть, по крайней мере, на недостатки его современников, а также его предшественников.

Чтобы вкратце указать, в чем заключалось это превосходство, я приведу здесь несколько слов из Ответа одного из его великих предшественников, Гаона Рабби Хая.⁴⁶

Проконсультировавшись со студентом относительно значения некоторых мистических

отрывков в трактате "Чагига",⁴⁷ Рабби Хай, предупреждая своего корреспондента не ожидать от него длинной философской диссертации, пишет следующее: "Знайте, что в наши обязанности никогда не входило смягчать обстоятельства и объяснять их таким образом, о котором автор никогда не мог подумать. Это модно у других людей, но наш метод заключается в том, чтобы объяснять слова того или иного авторитета в соответствии с его собственным значением. Мы не берем на себя обязательство, что это значение само по себе является "правильным правилом", поскольку *действительно* существуют заявления старых авторитетов, которые не могут быть приняты как норма". Пока что слова Гаона десятого века говорят о многом. Гаон восемнадцатого века следовал тем же курсом. Все его [стр. 078] усилия были направлены на это; а именно, на то, чтобы выяснить истинное значение Мишны, истинное значение Гемары,⁴⁸ истинное значение гаонимов, истинное значение великих кодификаторов и истинное значение комментаторов древней раввинской литературы. Будет ли этот смысл приемлемым для нас, для него имело очень мало значения. Его единственной целью было понять слова своих предшественников, и этого он добился, как мы вскоре увидим, наилучшими критическими средствами. Таков был метод Гаона; метод других ученых (по крайней мере, подавляющего большинства) был продиктован совершенно иными соображениями. Они не потерпели бы мысли о том, что великий человек иногда может ошибаться. Для них все, что он говорил, было "правильным правилом". Теперь предположим, что такой великий автор, как Маймонид, упустил из виду важный отрывок из Талмуда или любое другое утверждение великого авторитета, и у них осталась альтернатива - либо объяснить отрывок из Талмуда, либо придать словам Маймонида странный смысл. Первоначально это привело к появлению знаменитого метода Пилпула (казуистики), разновидности духовной гимнастики, которую Р. Лива из Праги в шестнадцатом веке и многие другие осудили как наиболее пагубную для иудаизма и ведущую к упадку изучения Торы.

Теперь нет никаких сомнений в том, что метод двух гаонимов является единственно правильным. Но, отдавая должное казуистической школе, которая включает в себя множество выдающихся имен, будет только правильно вспомнить, что эта беспристрастность по отношению к признанным авторитетам, которой придерживается наш герой, вовсе не такое легкое дело, как мы себе представляем. Мы часто с большим удовлетворением цитируем знаменитое изречение: Друг Платон, друг Сократ, *sed magis amica veritas* "Платон - наш друг, как и Сократ, но Истина является или, скорее, должна быть нашим величайшим другом". ".....". Это звучит очень красиво, но давайте только осознаем, с какими трудностями это связано. Быть другом Сократа или Платона - значит знать их, или, другими словами, иметь доскональное представление о трудах одного и записанных высказываниях другого. Но такое знание большинство мужчин может получить, только посвятив всю жизнь изучению их работ, так что времени на новые дружеские отношения остается не так уж много. И те немногие, кому удастся сэкономить несколько лет после долгих странствий с этими греческими философами, редко видят необходимость в новых дружеских отношениях. Ибо что еще означали эти долгие ухаживания Платона или Аристотеля, кроме того, что те, кто их проводил, думали, что таким образом они выйдут замуж за Истину?

Эта беспристрастность становится тем более трудной, когда эти друзья наделены своего рода религиозным авторитетом, где смирение и покорность являются наиболее важными факторами. История Ланфранка, предшественника Ансельма Кентерберийского, дает яркий пример того, что означало это подчинение в средние века. В один прекрасный день, мы сказали, когда он был еще простым монахом, он читал за столом, и произносится это слово, как оно должно быть

выраженным, но не так, как казалось правильным ведущему, который велел ему сказать это по-другому; “как если бы он сказал, *docēre*, с Средний слог долгий, а это право, а другой исправил его в *docēre*, со средним короткий, что неправильно; что до был не ученый. Но мудрый, понимая, что он задолжал послушание, а ко Христу, чем Доната, грамматик, бросил его произношение, и сказал, что он был неправильно сказать; для того чтобы сделать короткий слог, долгий или длинный короткий, он знал [стр. 080] быть не смертельный грех, но не подчиняться один комплект за ним в его имени не было ни света преступление”.⁴⁹

Но это восхищение — и здесь мы снова обращаемся к Гаону — не должно мешать нам верить, что Провидение не ограничивается такими безграмотными Судимостями, и что люди, которые действительно работают от имени Бога, - это те, кто учит нас правильно произносить слова, правильно мыслить и принимать вещи такими, какие они есть, а не такими, какими мы хотим их видеть ради наших друзей.

Что касается критических средств, на которые я ссылался, то сам Гаон где-то сказал, что простота - лучший критерий истины, и это самая характерная черта всей его литературной карьеры. Гаон изучал грамматику иврита, чтобы получить четкое представление о языке, на котором написаны Священные Писания. Он пытался постичь Библию, читая саму Библию; и не был удовлетворен знакомством с ее содержанием по многочисленным цитатам, которые взяты из нее в раввинской литературе. Опять же, он изучал математику, астрономию и философию, насколько их можно было найти в книгах на иврите. Конечно, Гаон изучал эти предметы не ради них самих, и они рассматривались им только как средство достижения цели, или, как говорится, как “служанки” Теологии, королевы всех наук. Но это можно рассматривать как признак большого прогресса в эпоху, когда королева Теология стала довольно угрюмой, постоянно находя недостатки в своих служанках и клеймя всякое внимание, уделяемое им, как ведущее к нелояльности. На эти обвинения гаон ответил, что королева Теология не изучает свои собственные интересы. Знание всех искусств и наук, утверждал Гаон, необходимо для истинного [стр. 081] понимания Торы, которая охватывает их все. Из его собственных трудов очевидно, что он сам был знаком с Евклидом, и его “Айил мешулаш” содержит несколько оригинальных разработок Евклида. Именно по его предложению некий Барух из Склоу перевел Евклида на иврит.

Другим путем, который привел Гаона к открытию многих истин, было его изучение доталмудической литературы и Иерусалимского Талмуда. По какой-то случайности так получилось, что только Вавилонский талмуд был признан руководством *в практике религиозной жизни*. Поскольку великие учителя и их ученики больше заботились об удовлетворении религиозных потребностей своей паствы, чем о теоретических изысканиях, следствием стало то, что важнейшая часть древней раввинской литературы была почти полностью забыта ими на протяжении многих веков. И, конечно, не было преувеличением, когда Р. Элайджа сказал, что даже гаоним и Маймонид, занятые практической частью закона, не уделяли достаточного внимания Иерусалимскому Талмуду и Тосефте.⁵⁰ Гаон не был официальным главой какой-либо еврейской общины, и его мало беспокоило решение вопросов, касающихся повседневной жизни. Таким образом, он смог ненадолго оставить Вавилонский талмуд и познакомиться с руководствами “путеводителя”. Я имею в виду Сифру, Сифре, Мехилту, Тосефту, Седер Олам,⁵¹ Второстепенные трактаты,⁵² и, прежде всего, Иерусалимский Талмуд, который, рассматриваемый с исторической и критической точки зрения, имеет даже большее значение, чем его вавилонский брат-близнец. Но благодаря этому

на всю древнюю раввинскую литературу пролился новый свет. Слова Торы, Мидраш [стр. 082], гласят, что они бедны в одном месте, но мы найдем их богатыми в другом месте. Гаон, благодаря своему знакомству с *всей* Торой, не испытывал никаких трудностей в обнаружении богатых мест. Если в том или ином Трактате был трудный отрывок, он показывал, ссылаясь на какое-то другое место, что в нем не хватает каких-то слов или строк. Неясные отрывки из Мишны он пытался разъяснить с помощью параллельных отрывков из Тосефты. Слишком сложные противоречия Вавилонского талмуда он пытался объяснить, сравнивая их с более древним и более простым Иерусалимским талмудом.

О личных делах Гаона мало что можно рассказать. Его биографы не упоминают даже дату его женитьбы на некой мисс Анне из Кейдона. Но можно считать само собой разумеющимся, что, в соответствии с обычаями Польши, он женился в очень раннем возрасте, скажем, около восемнадцати лет. Кроме того, в молодости он несколько лет путешествовал по Польше и Германии. Довольно трудно сказать, какова могла быть цель его этих путешествий— поскольку Гаон был не из тех людей, которые путешествуют ради удовольствия. Возможно, это было знакомство с великими раввинами этих стран. Возможно также, как утверждают другие, что Гаон рассматривал многочисленные лишения, которые путешественнику пришлось пережить сто пятьдесят лет назад, как искупление его воображаемых грехов. Действительно, во многих аскетических книгах мы находим, что путешествие, или, как они это называют, “принятие на себя изгнания в изгнание”,⁵³ рекомендуется как очень успешная замена епитимье. По крайней мере, кажется, что кучера, которых Гаон нанимал в свои путешествия, смотрели на это с такой точки зрения. Один из них зашел так далеко, что усугубил [стр. 083] лишения Гаона, что убежал вместе со своей каретой, когда раввин вышел из нее, чтобы прочесть свои молитвы. Но чтение Восемнадцати Благословений⁵⁴ нельзя было прерывать, за исключением случая опасности; и Гаон не считал очень опасным оставаться без денег и без багажа.

Эти путешествия закончились в 1745 году. Позже гаон снова покинул Вильну с целью отправиться в Палестину и поселиться там. Но на своем пути он встретил так много препятствий, что вскоре был вынужден отказаться от своего любимого плана и вернуться в родной город. Неизвестно, покидал ли он Вильну снова.

Положение, которое гаон занимал в Вильне, было, как уже упоминалось, положением частного человека. Его никогда нельзя было уговорить принять пост раввина или какую-либо другую должность в еврейской общине. Я не могу назвать причину, по которой он отклонил все предложения, сделанные ему в этом направлении. Но здесь можно предположить, что именно во времена Гаона возникла ожесточенная борьба между раввином и еврейскими надзирателями его родного города, которая закончилась упразднением должности раввина. История борьбы вызывает еще большее раздражение, поскольку она возникла из самых ничтожных причин, какие только можно вообразить. Люди действительно обнаружили, что в доме раввина не было света после середины ночи, и этот факт мог привести к выводу, что он занимался не позже 12 часов дня. Какой праздный человек! И это безделье было тем менее простительно в глазах общины, что жене раввина так не повезло, что она была недостаточно вежлива с какой-то миссис Уорден. При таких обстоятельствах мы не должны удивляться, что Гаон не счел очень желательным вмешиваться в дела конгрегации в [стр. 084] официальном качестве. Отношение Гаона к своим современникам скорее напоминает положение в древности Танны или Аморы,⁵⁵ которые не носили титула Насина или Абу Бет Дина.⁵⁶ Подобно Р. Акибе

или Мар Самуилу, Гаон стал влиятельным среди своих современников только благодаря своему учению и образцовой жизни.

В похвалу вильненским евреям следует сказать, что, несмотря на их мелочное поведение по отношению к своему церковному главе, они охотно подчинились власти гаона (который был лишен всякой официальной власти). Они почитали его как святого. Беседа с Гаоном считалась счастливым событием в жизни еврея в Вильно, приносившим ему хоть какую-то пользу, как величайшее отличие, которого человек мог достичь на земле. Но что примечательно, так это готовность, с которой даже ученые признавали авторитет Гаона. Ученые обычно медленнее осознают величие, чем простые смертные. Каждое новое светило не только затмевает их второстепенные огоньки и тем самым ранит их личное тщеславие, но и иногда угрожает затмить определенные традиции, которые они хотели бы сохранить в поле зрения. Но литературный гений Гаона был слишком велик, чтобы ему можно было с успехом противостоять, а его набожность и преданность религии были намного выше подозрений. Таким образом, современники очень скоро признали Гаона своим учителем и проводником; не только в вопросах литературы, но и в вопросах веры и поведения.

Перечисление здесь всех учеников Гаона завело бы меня слишком далеко. Создается впечатление, что все великие ученые в его стране считали себя в той или иной степени его учениками. Гаон обычно читал в Бет Хаммидраш, который он основал, публичные лекции по различным предметам, и студенты, посещавшие эти лекции, также претендовали на честь [стр. 085] называться его учениками. Я упомяну здесь только его величайшего ученика Р. Хаима Валозина, который после Гаона повлиял на своих соотечественников больше, чем любой другой ученый того времени. Этот Р. Хаим также не занимал никакого официального поста среди своих братьев. По профессии он был производителем тканей и очень преуспевал в своем бизнесе. Но это не помешало ему быть преданным еврейской литературе, и он пользовался широко распространенной славой великого ученого. Но как только слава Гаона дошла до него, он оставил суконную мануфактуру и ученость и отправился в Вильну, чтобы “изучать Тору” из уст великого мастера. Следует заметить, что даже отказ от своих притязаний на ученость был немалой жертвой. Вся наша ученость, как сказал один ученый из Вильны, исчезла, как только мы переступили порог дома Гаона. Он заставлял каждого ученика, который вступал с ним в тесный контакт, начинать с самого начала. Он преподавал им грамматику иврита, Библию, Мишну и многие другие предметы, которыми, как уже упоминалось, талмудисты того времени очень часто пренебрегали. Р. Хаим также должен был пройти весь этот курс. Некоторые сочли бы такое обращение унижением. Р. Хаим, однако, еще больше привязался за это к своему учителю.

Таким образом проходила жизнь Гаона, который учился сам или обучал своих учеников. Следует понимать, что изучение Торы означало для Гаона нечто большее, чем просто умственную работу с целью получения знаний. Для него это было своего рода служением Богу. Современники, наблюдавшие за ним, когда он изучал Тору, заметили, что воздействие, оказываемое на личность Гаона, было таким же, как и тогда, когда он молился. С каждым словом его лицо вспыхивало от радости; с каждой строчкой он набирался [стр. 086] сил для продолжения. Только взглянув на вещи с этой точки зрения, мы сможем понять преданность и любовь Гаона к учебе.

Несомненно, среди российских евреев существовала сильная тенденция преувеличивать интеллектуальные качества Гаона. Но такую тенденцию можно легко извинить. Природа одарила его такой замечательной памятью, что, прочитав однажды книгу, он был способен пересказывать ее наизусть всю оставшуюся жизнь. Не менее замечательным было его уверенное понимание. Самые сложные противоречия в Талмуде, в которые другим ученым потребовались бы целые дни и недели, чтобы разобраться, гаон мог прочесть, взглянув на страницы. Говорят, что еще мальчиком он за одну ночь прочитал трактаты Зевахима и Менахофа,⁵⁷ содержащие не менее двухсот тридцати страниц, содержание которых иногда настолько сложно, что даже пожилой ученый отчаивается их понять. Опять же, он обладал таким большим количеством здравого смысла, что все интеллектуальные уловки казуистических школ для него не существовали. И тем не менее его биографы сообщают нам, что он был так сильно занят учебой, что не мог уделить для сна больше полутора часов из двадцати четырех. Это, без сомнения, преувеличение. Но, скажем, пять часов в день. У него не было времени регулярно принимать пищу. Он также, согласно традиции, повторял каждую главу Библии, каждый отрывок из Талмуда сотни раз, даже если они не представляли никакой трудности. Но это был, как уже было сказано, вопрос любви к Гаону; любви, а не мимолетной привязанности.

Ничто на земле не может быть более презренным для Гаона, чем любители, которые балуются древней литературой. То, что[стр. 087] ясно понимал что-то, делало его счастливым. Говорят, что он потратил более шести месяцев на изучение одной Мишны в трактате Килаим,⁵⁸ и почувствовал себя счастливейшим человеком, когда ему удалось постичь ее истинное значение. Невозможность проникнуть в суть предмета, упустить истину, заключенную в одном отрывке, причиняла ему самое горькое горе. История, рассказанная его учеником Р. Хаимом, может проиллюстрировать этот факт. Как рассказывает Р. Хаим, однажды в пятницу к нему пришел слуга Гаона с сообщением, что его хозяин хочет видеть его как можно скорее. Р. Хаим немедленно ушел. Когда он вошел в дом, то обнаружил Гаона лежащим в постели с повязкой на голове и выглядящим очень больным. Жена Гаона также сообщила ему, что прошло более трех дней с тех пор, как ее муж принимал какую-либо пищу, и что все это время он почти не спал. Все эти страдания были вызваны тем, что он не смог понять некоторые трудные места Иерусалимского Талмуда. Теперь Гаон попросил своих учеников продолжить вместе с ним свои исследования. Небеса, сказал он, могли бы сжалиться над ними и открыть им глаза, ибо написано: “Двое лучше одного”, и вот! Небеса действительно сжалились над ними; им удалось постичь истинное значение отрывка. Гаон мгновенно пришел в себя, и учитель и ученик провели очень радостную субботу.

Сообщается также, что однажды он сказал, что не хотел бы иметь своим учителем ангела, который раскрыл бы ему все тайны Торы. Такое состояние приличествует только грядущему миру, но в *этом* мире какую-либо ценность имеют только вещи, приобретенные тяжелым трудом и великой борьбой. Немецкий представитель истины выразил ту же мысль другими словами, которые здесь стоит повторить: “Если бы Всемогущий, - говорит Лессинг, - держа в правой руке Истину, а в левой - Поиск Истины, соизволил предложить мне ту, которую я мог бы предпочесть, я со всем смирением и без колебаний выбрал бы Поиск Истины”.

Я думаю, что эта поглощенность всего его существа изучением Торы также может объяснить тот факт, что его биографам так мало нечего сказать о семье Гаона. О его жене мы знаем только то, что она умерла в 1783 году. Не намного полнее наши сведения о его детях. Биографы говорят о

них как о семье, “которую благословил Господь”, имея в виду двух его сыновей, рабби Арье Леба и рабби Авраама, которые были известны как великие ученые и очень набожные люди. Последний наиболее известен по своему изданию сборника меньших мидрашей. Упоминаются также зятья Гаона, особенно некий раввин Моисей из Пинска. Но это все, и нам ничего не говорят ни об их жизни, ни об их призвании. Из его знаменитого письма, которое он отправил своей семье по пути в Палестину, мы видим, что он был скорее тем, кого можно назвать суровым отцом. Он велит своей жене самым суровым образом наказывать своих детей за ругань и неправду. Он также советует ей вести как можно более уединенный образ жизни. Выход на пенсию он рассматривает как неперемненное условие религиозной жизни. Он даже советует своей дочери читать молитвы дома, потому что в синагоге она может позавидовать более красивым платьям своих подруг, а это самый страшный грех. Пожалуй, единственная нежная черта в этом письме - это то, где он умоляет свою жену быть добрее к его матери из-за того, что она вдова, и было бы большим грехом причинить ей хоть малейшее раздражение. Из других отрывков мы можем заключить, что его [стр. 089] семье иногда приходилось страдать от голода и холода из-за чрезмерной занятости их отца изучением Торы и других религиозных произведений. Короче говоря, Гаон был односторонним, суровым аскетом и никогда бы не заслужил титула хорошего отца, хорошего мужа, любезного человека или любого другого наименования, производного от тех обычных “бытовых приличий”, которые, как сообщает нам Маколей, установлены на половине надгробий тех, кто лежит за ними. Но я очень боюсь, что многие великие люди, оставившие свой след в истории, никогда не смогли бы назвать эти домашние добродетели своими собственными. Я не хочу здесь вдаваться в вопрос, является ли иудаизм аскетической религией или нет. Но даже те, кто считает иудаизм идентичным тому, что называется “извлечь максимум пользы из этой жизни”, не станут оспаривать тот факт, что еврейская литература содержит в себе достаточно аскетических элементов, чтобы оправдать поведение наших величайших людей, чья жизнь была одним сплошным самоотречением и лишениями. “Тора, ” говорит Талмуд, - не может быть получена, если человек не готов отдать за нее свою жизнь”, или, как говорит Талмуд в другом месте, “если ты не хочешь умирать, прекрати жить до того, как умрешь”. Это был принцип, по которому строилась жизнь Гаона. И поскольку он не щадил себя, он не мог щадить и других. Мы не могли ожидать, что он будет действовать по-другому. Священное Писание говорит нам: “Возлюби ближнего твоего, как самого себя”. Но как обстоит дело с человеком, который никогда не любил себя, который никогда не думал о себе, который никогда не жил для себя, а только ради того, что он считал своим долгом и своей миссией от Бога на земле? Мы не можем ожидать, что такой мужчина будет тратить свое время на то, чтобы уговаривать и ласкать нас. Что касается обвинения в односторонности, на которое я намекал, то если отказ от всего остального ради цели посвятить себя научной и святой жизни является односторонним, Гаон, безусловно, должен нести это обвинение; но в мире, где так много сторонников другой стороны, мы должны, я думаю, быть слишком благодарны Провидению за то, что оно время от времени посылает нам великих и сильных односторонних людей, которые своим уравновешивающим влиянием снова приводят испорченный Богом мир в определенное равновесие. . Чтобы успокоить моих более нежных читателей, я хотел бы только сказать, что нет никаких оснований жалеть миссис Гаон. Мир был бы поистине несчастен, если бы хорошее пищеварение и глупость были, как утверждал некий автор, единственными условиями счастья. Святые счастливы в своих страданиях, а благородные души находят свое счастье в том, чтобы жертвовать собой ради этих страдальцев.

Еще одна суровая черта в жизни Гаона проявилась в его споре с хасидами. Я сожалею, что не могу привести здесь даже краткий очерк истории этой борьбы. Я только позволю себе сказать, что, боюсь, каждая сторона была права, как Гаон, так и хасиды; последние нападали на раввинов своего времени, которые в основном принадлежали к казуистическим школам и в своих интеллектуальных занятиях почти полностью пренебрегали эмоциональной стороной религии; но, тем не менее, Гаон был прав, выступая против системы, которая, как я показал выше, влекла за собой опасность привести к поклонению людям.

За исключением этого случая, Гаон никогда не вмешивался в общественные дела. Он жил уединенно, всегда занятый своим образованием и образованием своих учеников и друзей. Самое замечательное, что, несмотря на свой тяжелый труд и множество лишений, которые ему пришлось пережить, он почти всю свою жизнь отличался крепким здоровьем. Он никогда не консультировался[стр. 091] с врачом. Только в 1791 году, на семидесятом году своей жизни, он начал ощущать упадок своего здоровья. Но упадок сил его не сильно беспокоил. В качестве средства выздоровления он очень высоко ценил беседы проповедника Джейкоба из Дубны, более известного как Дубненский Магид,⁵⁹ чьи притчи и остроумные выходки гаону очень нравились. Накануне Дня Искупления в 1797 году он тяжело заболел и дал свое благословение своим детям. Он умер на третий день праздника Кушеч с ветвью Лулаба⁶⁰ в руках. Праздник Радости, рассказывает современник, превратился в дни траура. На всех улицах Вильны были слышны только причитания и плачущие голоса. Надгробные речи, произнесенные по этому случаю в Вильне, а также в других еврейских общинах, составили бы небольшую библиотеку. Его ученики оплакивали своего учителя, жители Вильны - украшение своего родного города, а евреи в целом чувствовали, что "Ковчег Божий был унесен".

После приведенного выше очерка читатель вряд ли ожидает от меня отчета о литературных произведениях Гаона. Результаты столь долгой жизни и таких сил ума, отданных одному делу с таким рвением, сами по себе стали бы предметом целой серии очерков. На надгробии, установленном на его могиле его благочестивыми почитателями, выгравировано: "Гаон внимал, искал и привел в порядок", то есть он написал комментарии или заметки к "Библии, Мишне, обоим талмудам, Сифре, Сифре, Зоару и многим другим произведениям". Надписи на надгробиях вошли в поговорку из-за преувеличения, и все мы знаем поговорку: "лжива, как эпитафия". Но взгляд на каталог[стр. 092] Британского музея под заголовком "Элайджа Вильна" покажет, что эта надпись представляет собой достойное похвалы исключение. Мы обнаружим, что этот список можно было бы расширить многими другими работами, имеющими большое значение для еврейской жизни и мысли. Его комментарий к Кодексу Р. Джозефа Каро, в котором можно обнаружить, что во многих случаях он знал источники религиозных обычаев, сведенных воедино в этой работе, лучше, чем сам его составитель, было бы достаточно, чтобы поставить его во главе галахической науки, в то время как его заметок и текстовых исправлений к "Тосефте" и "Седер Олам", в восстановление которых он внес такой большой вклад, было бы достаточно, чтобы утвердить его славу первоклассного критика. И это тем более удивительно, если учесть, что все это было сделано без рукописей или какой-либо другой помощи, а просто интуитивно. Неудивительно, что ученые, имевшие возможность посещать великие библиотеки и видевшие, как исправления Гаона иногда согласуются с чтениями, приведенными в лучших рукописях, очень часто восклицали: "Только по вдохновению он мог узнать эти секреты". Нам нет необходимости заходить так далеко; мы просто скажем, опираясь на Талмуд: "Силы настоящего мудреца превосходят силы пророка". Более того, даже если бы мы располагали только его Отрывками, которые образуют своего рода некролог по различным темам еврейской

литературы, Гаон остался бы образцом ясного мышления и настоящей изобретательности для всех будущих поколений.

Однако по-настоящему оценить величие Гаона как ученого можно было бы либо путем тщательного изучения его работ, на которые я ссылался, либо приведя множество их образцов. Небольшое пространство, которым я ограничен, делает такое начинание невозможным. Поэтому я воспользуюсь тем, что у меня осталось, чтобы сказать несколько слов о благотворном влиянии, которое Гаон оказал на своих соотечественников, русских евреев.

Русский еврей по-прежнему остается для нас загадкой. Мы знаем это странное существо только из Отчетов Попечительского совета или из напыщенных фраз в публичных выступлениях; ибо он всегда был жертвой ораторов с трибуны,

Итак, чрезмерно жестокий или чрезмерно гражданский,

Что каждый человек рядом с ними - Бог или Дьявол.

Однако из всего, что я могу почерпнуть у лучших еврейских писателей России, я могу судить только о том, что русский еврей, переселенный на чужую почву, где он отрезан от прошлого и не уверен в своем будущем, находится, по крайней мере, на какое-то время, в положении, в котором его истинный характер не может быть по-настоящему оценен. Его настоящую жизнь следует искать в его собственной стране. Там, среди его друзей и родственников, которые все движимы одними и теми же идеалами, привержены одним и тем же традициям и гордятся одними и теми же религиозными и благотворительными учреждениями, для него все полно жизни и смысла. Так, некий русский писатель обращается к своим молодым коллегам, которые находят так много недостатков в ушедшем мире: "Пойдите и посмотрите, как мы всегда были богаты прекрасными людьми. В каждом городе и каждой деревне вы найдете ученых, святых и филантропов. Их заслуги могли бы поддержать мир, и каждый из них был украшением Израиля". И далее он приводит десятки имен таких замечательных людей, которые на самом деле не все нам известны, но с которыми русский еврей связывает много благородных и благочестивых воспоминаний о подлинном величии и героическом самоотречении и которыми он по праву гордится.

[стр. 094]

Однако центром всей этой духовной жизни является Йешиба (Талмудический колледж)⁶¹ в Валозине. Я надеюсь, что знакомство с его историей и конституцией не покажется вам неинтересным. Интеллектуальным создателем этого учебного заведения, носящего название Йешиба Эц Хаим (Колледж Древа жизни),⁶² был сам Гаон. Будучи убежден, что изучение Торы - это сама жизнь иудаизма, но что это изучение должно проводиться научным, а не схоластическим способом, он приказал своему главному ученику, уже упомянутому Р. Хаиму, основать колледж, в котором раввинская литература должна преподаваться в соответствии с его собственным истинным методом. Казалось бы, пока был жив Гаон, Р. Хаим предпочитал быть учеником, а не учителем. Однако, когда гаон умер, Р. Хаим не успокоился, пока не выполнил приказ своего учителя, и в 1803 году в Валозине был открыт колледж. Фабрикант ткани и ученик теперь стал раввином и мастером. Он начинал с малого, обучая поначалу всего нескольких учеников. Но даже для пропитания небольшого числа людей у него не было достаточных средств, и его благочестивая жена продала свои драгоценности, чтобы помочь ему в осуществлении его любимого плана. Это лучшее опровержение французской пословицы "Тебе

хорошо быть раввином". Однако их число увеличивалось с каждым днем, и перед смертью (1828) ему посчастливилось прочитать лекцию перед сотней студентов. Число студентов в 1888 году составляло 400 человек, и, таким образом, российские евреи правы, утверждая, что у них величайший талмудический колледж в мире. Очевидно, что никакой частной благотворительности одного человека, какой бы большой она ни была, не могло быть достаточно для содержания такого большого количества людей. Таким образом, Р. Хаим уже был вынужден апеллировать к щедрости своих русских братьев. Имя Р. Хаима и [стр. 095] еще более великое имя его учителя были достаточной рекомендацией, и, помимо частных пожертвований, многие общины обещали крупные суммы на поддержку студентов в Валозине. Время от времени комитет также рассылает гонцов для продвижения интересов Йешивы. Авторы, которым я обязан этими данными, рассказывают нам, что эти посланцы путешествуют по всем частям света, чтобы собирать подношения для Валосина: так что среди студентов постоянно ходит шутка о том, что существование мифической реки Самбатсион⁶³ в конце концов может быть поставлено под сомнение, иначе она давно должна была быть обнаружена этими посланцами, которые исследуют весь мир в своих путешествиях. Но может показаться, что этот мир очень мал. За весь период доход Йешибы никогда не превышал сумму около 1800 фунтов стерлингов. Из этой суммы определенная часть тратится на выплату заработной платы преподавательскому составу и прокторам, а также на ремонт здания; в то время как остальная часть распределяется между студентами. Учитывая, что ни одна стипендия не превышает 13 фунтов стерлингов — только сорок бессмертных Валозина получают такие высокие стипендии, — учитывая еще раз, что подавляющее большинство студентов принадлежат к беднейшим классам и, следовательно, не получают денежных переводов от своих родителей, мы можем быть уверены, что слова Талмуда: “Вот способ изучать Тору; ешьте хлеб и соль, пейте воду отмеренно, спите на земле и живите в заботах”, выполняются ими буквально. Но, казалось бы, чем меньше они едят и чем меньше спят, тем больше они работают. Действительно, трудолюбие и энтузиазм этих бачурим (выпускников)⁶⁴ в изучении Торы почти непревзойденны. Только официальные часы работы продолжаются с девяти утра до десяти вечера, в то время как многие студенты добровольно продолжают свои [стр. 096] занятия до середины ночи или начинают день в три часа ночи.

Что касается предмета этих исследований, то, как можно себе представить, он ограничивается изучением старой раввинской литературы во всех ее ответвлениях. Но было бы ошибкой думать, что современный дух оставил Валозин совершенно нетронутым. Было бы невозможно, чтобы среди 400 мыслящих голов не нашлось нескольких, интересующихся математикой, других - философией или историей, в то время как третьи спрятали бы неправильные глаголы какого-нибудь классического языка, листая взад и вперед свои фолианты с талмудом и притворяясь, что “учатся”. Действительно, почти все писатели, которые требуют, чтобы эти предметы были введены как обязательные в программу Валосина, сами принадлежали к этому Йешибе. И именно эти авторы раскрывают секрет того, как светское знание сейчас вторгается в пределы Валозина, а также других талмудических колледжей, несмотря на все препятствия и запреты. В преодолении этих трудностей, по-видимому, и состоит радости жизни многих бачурим в Валосине. Посмотрите только на этого студента, как после тяжелого рабочего дня он стоит на улице и читает "Историю цивилизации" Бакла при лунном свете! Бедняга, он не настолько романтичен, чтобы предпочесть лунный свет веселой, теплой комнате с более прозаичным светом свечи, но ему надоело стучать в дверь, потому что его квартирная хозяйка, которой он не платил за квартиру последние три срока, решила позволить ему сегодня ночью замерзнуть. Но

еще более жесток к нему его товарищ по несчастью, который тоже бродит по улицам с перегруженным мозгом и пустым желудком; он грубо вытряхивает его из снов, говоря, что Бакл давно устарел и что ему лучше[стр. 097] изучить труды Герберта Спенсера, который сказал последнее слово по каждому жизненно важному вопросу в мире. И все же эти два голодающих и замерзающих представителя английской мысли в Уолозине составляют лишь исключение. Общими фаворитами являются представители еврейской мысли. Излишне говорить, что такие книги, как "Руководство для сбитых с толку" Маймонида, "Метафизические исследования Леви б. Гершома",⁶⁵ и другие философские труды испанской школы, которые читают студенты Уолосина. Эти книги сейчас составляют часть раввинской литературы, и было бы почти неортодоксально подозревать их читателей. Но стоит отметить, что даже произведения современной историко-критической школы, такие как работы Цунца, Френкеля, Греца, Вайса, очень популярны среди бачуриим, поскольку они много читают и обсуждают их.

Таким образом, Валозин по праву заслуживает того, чтобы считаться центром еврейской мысли в России, в котором все еще действует дух Гаона.

Однако я очень часто слышал высказываемые сомнения относительно сохранения этого духа, когда, как следует надеяться, для евреев в России наступят лучшие времена. Не следует ли опасаться, что свобода и раскрепощение сделают несостоятельными идеи и представления, возникшие при совершенно других обстоятельствах? Нет необходимости питать подобные опасения. Рабби Джедайя из Бедреса,⁶⁶ завершает свой философский труд "Исследование мира" следующими словами: "Вывод из всего этого таков: иди либо направо, сердце мое, либо налево, но верь всему, во что верил Р. Моисей бен Маймон (Маймонид), последний из гаонимов по времени, но первый по рангу". С тех пор, как были написаны эти строки, прошло около пятисот лет. Время, как мы видели, принесло еще одного [стр. 098] Гаон, и, вероятно, Время в будущем подарит нам еще одного. Но времена также изменились. Мятежные сердца либерального века вряд ли всегда будут подчиняться приказу: "верьте всему, что сказал Гаон". Но сердце человека во все века будет сохранять достаточно идеализма, чтобы любить и почитать величайших из людей и следовать тому, что было в них лучшего.

[стр. 099]

IV. Нахманид⁶⁷

Р. Хаим Виталь в своей книге "Переселения душ" дает следующую смелую характеристику двум великим учителям иудаизма, Маймониду и Нахманиду. Их души оба произошли из головы Адама — это любимая идея каббалистов развить все идеальное человечество из архетипа Адама, — но гений первого, Маймонида, был помещен в левый локон Адама, который олицетворяет рассудительность и суровость, в то время как гений второго, Нахманида, был помещен в правый локон, который скорее олицетворяет милосердие и нежность.

Я начинаю с этих слов, чтобы избежать разочарования. Ибо Нахманид был великим талмудистом, великим изучателем Библии, великим философом, великим полемистом и, возможно, также великим врачом; одним словом, великим во всех отношениях, обладавшим всей культурой своего века. Но, как я уже указывал в отрывке, процитированном в качестве введения, я не хочу здесь писать о Нахманиде ни в одном из этих превосходных качеств. Что касается этих аспектов его жизни и мышления, я должен отсылать читателя к работам Греца, Вайса, Штайншайдера, Перлза и других. Я в основном ограничусь теми чертами и особенностями в его карьере и работах, которые проиллюстрируют Нахманида нежного и сострадательного,[стр. 100] Нахманида, который представлял иудаизм со стороны эмоций и чувств, как Маймонид делал это со стороны разума и логики.

Р. Моисей бен Нахман, или Бонаструк де Портас, как его называли соотечественники, или Нахманидес, как его обычно называют сейчас, родился в Хероне около 1195 года. Херона - небольшой городок в провинции Каталония в Испании. Но, несмотря на то, что Херона была в Испании, она не отличалась своими философами или поэтами, как Гранада, Барселона или Толедо. Расположенная на севере Испании, Херона находилась под влиянием франко-еврейских симпатий, и поэтому ее гордость заключалась в великих талмудистах, которых она произвела на свет. Я упомяну только имя Р. Зерахии Халлеви Герунди— названного так в честь его родины, чьи критические замечания по Кодексу Р. Исаака Альфаси, которые он начал в девятнадцать лет, навсегда останутся чудом критической проницательности и независимого исследования. Некоторые авторы предполагают, что Нахманид был потомком Р. Исаака бен Рувима из Барселоны, чьи гимны до сих пор можно встретить в некоторых ритуалах. Доказательств этому недостаточно, но мы знаем, что он был двоюродным братом Р. Ионы Герунди, не менее известного своими талмудическими познаниями, чем своей святостью и благочестием. Таким образом, Нахманиды принадлежали к лучшим еврейским семьям Хероны. В качестве его учителей упоминаются различные великие люди, но мы уверены только в двух, а именно в Р. Иуде бен Якаре, комментаторе молитв, и Р. Меире бен Натане из Тринквинтейна. Мистик, Р. Эзра (или Азриэль), действительно, как утверждается, был его наставником в каббале, и это не исключено, поскольку он также был жителем Хероны; но более вероятно, что Нахманид был посвящен в каббалу[стр. 101] только что упомянутым Р. Джудой, который также принадлежал к мистической школе.

Кем бы ни были его наставники, они, должно быть, были вполне довольны своим многообещающим учеником, поскольку в возрасте пятнадцати лет он взялся писать дополнения к Кодексу Р. Исаака Альфаси. Не намного позже он начал сочинять свой труд "Войны Господни", в котором он защищает этот великий кодификатор от критики Р. Зерахии, на которую мы ссылались выше. В ходе этого эссе у меня будет еще случай поговорить об этой последней работе; пока же мы проследим за карьерой ее автора.

О личной жизни Нахманида до нас дошло очень мало. Мы знаем только, что у него была семья из сыновей и дочерей. Он не был избавлен от величайшего горя, которое может постигнуть отца, потому что он потерял сына; это было в день Нового года.⁶⁸ С другой стороны, для него, должно быть, было большим источником радости, когда он женил своего сына Соломона на дочери Р. Ионы, которого он почитал как святого и человека Божьего. В знак восхищения, с которым он относился к своему другу, можно упомянуть следующий случай. Похоже, что в Испании было принято называть первого ребенка в семье в честь его деда по отцовской линии; но Нахманидес уступил свое право в пользу своего друга, и таким образом, первого сына его

невестки называли Иона. Другим сыном Нахманида, о котором мы знаем, был Нахман, которому его отец адресовал свои письма из Палестины, и который также написал Новеллы к Талмуду, все еще сохранившиеся в рукописи. Но более позднее потомство Нахманида более известно. Р. Леви бен Гершом был одним из его потомков; также был Р. Симеон Дюран;⁶⁹ в то время как Р. Якоб [стр. 102] Саспортас в восемнадцатом веке⁷⁰ вел свою родословную от Нахманидов в одиннадцатом поколении.

Что касается его призвания, то он был раввином и учителем, сначала в Хероне, а затем в Барселоне. Но это значило столько же, сколько если бы мы сказали о человеке, что он филантроп по профессии, с той лишь разницей, что сокровища, которыми распоряжался Нахманид, были скорее духовного рода. Средства к существованию он, вероятно, получал от своей медицинской практики.

Вряд ли мне нужно говорить, что жизнь Нахманида, “слова которого пользовались в Каталонии почти таким же авторитетом, как Священные Писания”, не обошлась без крупных общественных событий. По крайней мере, мы знаем о двух.

Одно было примерно в 1232 году, по случаю великой борьбы за "Руководство для сбитых с толку" Маймонида и первую книгу его великого Свода законов. Маймонисты рассматривали эти работы почти как новое откровение, в то время как антимаймонисты осуждали их как еретические или, по крайней мере, способствующие ереси.⁷¹ Было бы бесполезно воспроизводить подробности этого печального дела. Мотивы, возможно, были чистыми и хорошими, но действия были определенно плохими. Люди доносили друг на друга, отлучали друг друга от церкви и не щадили (ни с одной из сторон) даже мертвых от самой ожесточенной клеветы. Нахманид оказался между двух огней. Французских раввинов, среди которых было набрано большинство антимаймонистов, он очень уважал и считал себя их учеником. Некоторые из лидеров этой партии также были его родственниками. У него тоже была, как мы увидим позже, собственная теория о Боге и мире, мало согласующаяся с теорией Маймонида. Стоит отметить, что Нахманид возражал против [стр. 103] называть Маймонида “нашим учителем Моисеем” (Раббену Моше),⁷² считая неподобающим присваивать ему титул, которым раввины чтили Учителя Пророков. Однако сам факт, что у него была какая-то теория Мироздания, показывает, что ему предстояло решить проблему, в то время как настоящих французских раввинов вряд ли беспокоили трудности метафизического характера. Действительно, Нахманид делает им довольно сомнительный комплимент, что работа Маймонида не предназначалась для них, которые были забаррикадированы своей верой и счастливы в своей вере, не нуждаясь в защите от работ Аристотеля и Галена, философия которых могла сбить других с пути истинного. Другими словами, их сила заключалась в незнании греческой философии, к чему культурные евреи Испании и не стремились. Нахманидес также был большим поклонником Маймонида, чьи добродетели и великие заслуги на службе иудаизму он описывает в своем письме французским раввинам. Таким образом, для него оставался открытым единственный путь - сыграть роль примирителя. Ход этой борьбы полностью описан в каждой еврейской истории. Достаточно сказать, что, несмотря на свой огромный авторитет, Нахманидес не преуспел в своих попытках умерить насилие ни с одной из сторон, и что спор был в конце концов урегулирован благодаря жесткому вмешательству посторонних, которые практически сокрушили как маймонистов, так и антимаймонистов.

Вторым публичным событием в жизни Нахманида стал его Диспут, состоявшийся в Барселоне, при дворе и в присутствии короля Арагона Джейма I. В 1263 году. Это была обычная история. Обращенный в христианство по имени Пабло Кристиани, который сгорал от нетерпения увидеть своих бывших единоверцев спасенными, после многих тщетных попыток в этом направлении обратился к королю Арагона [стр. 104] с просьбой приказать Нахманидес принять участие в публичном диспуте. Пабло утверждал, что он может доказать справедливость мессианских притязаний Иисуса на основе Талмуда и других раввинских писаний. Если бы ему только удалось убедить великого раввина Испании в истинности своих аргументов, основная масса евреев, несомненно, последовала бы за ним. Кстати, это был тот самый Талмуд, который примерно двадцатью годами ранее был сожжен в Париже по просьбе другого новообращенного еврея за то, что содержал отрывки, направленные против христианства. Нахманиду пришлось подчиниться приказу царя, и 21 июля 1263 года начался спор, который длился четыре или пять дней.

Я не думаю, что во всей области литературы есть менее полезное чтение, чем о спорах между евреями и христианами. Эти публичные споры время от времени заставляли самих евреев пересматривать свою позицию по отношению к собственной литературе и заставляли их проводить более четкие различия между тем, что они считали религией, и тем, что считали фольклором. Но помимо этого, полемика между евреями и христианами не принесла хороших результатов. Если вы прочитали хоть одну, значит, прочитали достаточно на все времена. Та же казуистика и то же пренебрежение историей возникают снова и снова. Нервозность и смирение всегда на стороне евреев, которые знают, что, каким бы ни был результат, концом будут преследования; высокомерие всегда на стороне их противников, которых поддерживает отряд рыцарей Святого Креста, готовых доказать правоту своего дела на острие своих кинжалов.

Кроме того, было ли достаточно общего между иудаизмом и христианством XIII века, чтобы оправдать надежду на взаимопонимание? Старый [стр. 105] Завет был почти забыт в Церкви. Первое Лицо в Троице вело своего рода теневое существование в искусстве, которое из-за этого могло быть только более отталкивающим для еврея. Большая часть церковного богослужения была монополизирована поклонением Деве Матери, молитвами святым и коленопреклонением перед их мощами. И еврей вполне может быть прощен, если он не придерживался более высоких взглядов на эту форму богослужения, чем Лютер и Нокс в более поздний период. Таким образом, нам не стоит долго останавливаться на предмете этого спора, в котором суть настоящего спора едва затронута. В нем есть только два момента, на которые стоит обратить внимание. Первое заключается в том, что Нахманид объявил Агадот⁷³ в Талмуде всего лишь серией проповедей (он использует именно это слово), выражающих индивидуальные мнения проповедника и, таким образом, не обладающих авторитетным весом. Новообращенный Пабло совершенно ошеломлен этим заявлением и обвиняет Нахманидеса в неортодоксальности.

Во—вторых, — и здесь я позволю себе дополнить довольно неясный отрывок из полемики параллелью из его книги "Дата искупления",⁷⁴ цитируемой Азарией де Росси, - вопрос о Мессии не имеет для евреев такого догматического значения, как это воображают христиане. Ибо даже если евреи предположат, что их грехи настолько велики, что они утратили все обещания, данные им в Священных Писаниях, или что по какой-то скрытой причине Всевышнему будет угодно никогда не восстанавливать их национальную независимость, это

никоим образом не изменит обязательств евреев по отношению к Торе. Пришествие Мессии также не является желанным для евреев как самоцель. Ибо целью их надежд не является то, что они снова смогут вкушать плоды [стр. 106] Палестины или наслаждаться там другими удовольствиями; даже возможность восстановления жертвоприношений и поклонения в Храме не является величайшим из ожиданий евреев (связанных с появлением Мессии). Что заставляет их жаждать Его пришествия, так это надежда на то, что тогда они станут свидетелями в обществе пророков и священников большего распространения чистоты и святости, чем это возможно сейчас. Другими словами, у них будет больше возможностей жить святой жизнью по воле Божьей, чем сейчас. Но, с другой стороны, учитывая, что такая благочестивая жизнь при христианском правительстве требует больших жертв, чем при еврейском короле; и, опять же, учитывая, что заслуги и награды за добрый поступок возрастают вместе с препятствиями, которые стоят на пути его совершения — учитывая это, еврей мог бы даже предпочесть жить при короле Арагона, чем при Мессии, где он волей-неволей действовал бы в соответствии с заповедями Торы.

В этом заявлении есть многое, что можно рассматривать только как комплимент правительству Испании. Я склонен думать, что если бы альтернатива, предложенная Нахманиду, была действительно практичной, он принял бы решение в пользу милосердного правления Мессии, предпочтя правление самого жестокого царя на земле. Но тот факт, что он повторяет это утверждение в другом месте, где не было повода быть чрезмерно вежливым с правительством, показывает, как мы уже говорили, что вера в Мессию не была основой, на которой строилась религия Нахманида.

Результат спора оспаривается разными сторонами; христианские авторы утверждают победу Пабло, в то время как еврейские документы утверждают, что [стр. 107] проблема была в Нахманидесе. In any case, "Der Jude wird verbrannt." Ибо в следующем году (1264) все книги евреев Арагона были конфискованы и переданы на цензуру комиссии, в которой хорошо известный автор "Пуэбо фидеи" Раймунд Мартини был, пожалуй, самым важным членом. На этот раз книги не были сожжены, но подверглись серьезному увечью; антихристианские отрывки или те, которые предполагались таковыми, были вычеркнуты или стерты. Отчет Нахманида об этой полемике, который он, вероятно, опубликовал из чувства долга по отношению к тем, кого он представлял, был объявлен содержащим богохульства против господствующей религии. Брошюра была приговорена к публичному сожжению, а автор, как представляется, был наказан высылкой из своей страны. Не сообщается, где Нахманидес нашел пристанище в течение следующих трех лет; вероятно, ему пришлось воспользоваться гостеприимством своих друзей либо в Кастилии, либо на юге Франции; но мы знаем, что в 1267 году он покинул Европу и эмигрировал в Палестину.

На этом этапе своей жизни Нахманидесу было уже около семидесяти. Но может показаться, что семь десятилетий, которые он провел на Испанском полуострове, были предназначены лишь для подготовки к тем трем годам, которые ему было суждено прожить в Святой Земле, поскольку именно на этом этапе его жизни была написана большая часть его Комментария к Пятикнижию. В этой работе, по общему мнению всех сторон, были изложены его лучшие мысли и благороднейшие чувства.

Прежде чем перейти к разговору о его творчестве, давайте сначала взглянем на его письма из Палестины, образующие определенную связь между его прежней жизнью и той, [pg 108]

которая должна была занимать его исключительно до конца его дней. У нас есть три письма, первое из которых я переведу здесь полностью.

Письмо было написано вскоре после его прибытия в Иерусалим в 1267 году. Оно было адресовано его сыну Нахману и гласило следующее:—

“Господь благословит тебя, сын мой Нахман, и ты увидишь благо Иерусалима. Да, ты увидишь детей детей твоих (Пс. сxxviii.), и трапеза твоя будет подобна трапезе нашего отца Авраама!⁷⁵ В Иерусалиме, Святом Городе, я пишу это письмо. Ибо, благодаря и хваля скалу моего спасения, Бог счел меня достойным благополучно прибыть сюда 9-го числа месяца Элул, и я оставался там до следующего дня после Дня Искупления. Теперь я намерен отправиться в Хеврон, к гробнице наших предков, пасть ниц и там выкопать себе могилу. Но что я должен сказать вам относительно этой страны? Велико уединение и велики пустыни, и, если охарактеризовать это вкратце, чем священнее места, тем больше их запустение! Иерусалим более пустынен, чем остальная часть страны: Иудея больше, чем Галилея. Но даже в этом разрушении это благословенная земля. В нем около 2000 жителей, там живет около 300 христиан, спасшихся от меча султана. Евреев здесь нет. Ибо с приходом татар одни бежали, другие погибли от меча. Есть только два брата, красильщики по профессии, которым приходится покупать ингредиенты у правительства. Там собираются Десять Человек⁷⁶, и по субботам они проводят службу у себя дома. Но мы подбодрили их, и нам удалось найти свободный дом, построенный на мраморных колоннах с красивой аркой. Мы приняли его за синагогу. Ибо город остался без хозяина, и тот, кто захочет завладеть руинами, может это сделать. Мы пожертвовали наши жертвования на ремонт дома. Мы уже послали в Сихем за несколькими свитками Закона, которые были доставлены туда из Иерусалима во время нашествия татар. Таким образом, они организуют синагогу и будут совершать там богослужения. Ибо люди постоянно стекаются в Иерусалим, мужчины и женщины, из Дамаска, Зовы [стр. 109](Алеппо),⁷⁷ и со всех концов страны, чтобы увидеть Святилище и оплакать его. Тот, кто счел нас достойными позволить нам увидеть Иерусалим в его запустении, он благословит нас снова увидеть его построенным и восстановленным, когда слава Господня вернется к нему. Но ты, сын мой, и твои братья, и вся наша семья, вы все будете жить, чтобы увидеть спасение Иерусалима и утешение Сиона. Это слова твоего отца, который тоскует и забывает, который видит и наслаждается, Моисея бен Нахмана. Передай также мой мир моему ученику Моисею, сыну Соломона, племяннику твоей матери. Я хочу сказать ему ... что там, перед святым храмом, я читал его стихи, горько плача над ними. Пусть тот, кто увековечил свое имя в Святом Храме, приумножит ваш мир вместе с миром всей общины”.

Это письмо можно проиллюстрировать несколькими параллелями, взятыми из приложения к Комментарию Нахманида к Пятикнижию, которое содержит несколько довольно бессвязных заметок, которые автор, по-видимому, набросал по прибытии в Иерусалим. После пространного рассказа о материальной, а также духовной славе святого города в прошлом, он продолжает говорить: —

“Печальное зрелище я увидел в тебе (Иерусалиме); здесь только один еврей, красильщик, преследуемый, угнетаемый и презираемый. В его доме собираются великие и малые, когда им удастся собрать Десять Человек. Это жалкий народ без занятий и торговли, состоящий из горстки паломников и нищих, хотя плоды этой земли по-прежнему великолепны и урожаи богаты. Воистину, это все еще благословенная страна, текущая молоком и медом.... О! Я

человек, который видел несчастье. Я изгнан из-за своего стола, далеко от друга и родственника, и слишком велико расстояние, чтобы встретиться снова.... Я оставил свою семью, я покинул свой дом. Там, с моими сыновьями и дочерьми, и с милыми и дорогими детьми, которых я вырастил на своих коленях, я оставил и свою душу. Мое сердце и мои глаза будут пребывать с ними вечно.... Но потеря всего этого и любой другой славы, которую видели мои глаза, компенсируется тем, что я[стр. 110]теперь испытываю радость провести день во дворах твоих (о Иерусалим), посетить руины Храма и поплакать над разрушенным Святилищем; где мне позволено ласкать твои камни, гладить твой прах и плакать над твоими руинами. Я горько плакал, но находил радость в своих слезах. Я разорвал на себе одежду, но это принесло мне облегчение”.

Несколько более поздним является его письмо из Акра, которое можно рассматривать как своего рода этическое завещание и которое справедливо было охарактеризовано как панегирик смирению. Вот выдержка из него:—

“Приучите себя всегда говорить мягко со всеми людьми, и таким образом вы избежите гнева, который ведет к стольким грехам.... Смирение - первая из добродетелей; ибо если вы будете думать, как низок человек, как велик Бог, вы будете бояться Его и избегать греховности. На смиренном человеке покоится божественная слава; человек, который высокомерен по отношению к другим, отрицает Бога. Не смотри смело на того, к кому обращаешься.... Считай каждого более великим, чем ты сам.... Всегда помните, что вы стоите перед Богом, как когда молитесь, так и когда разговариваете с другими.... Подумайте, прежде чем говорить.... Поступайте так, как я вам велел, и ваши слова, поступки и мысли будут честными, а ваши молитвы чистыми и приемлемыми перед Богом”.

Третье письмо адресовано его сыну (Р. Соломону?) который находился (на службе у короля) в Кастилии. По своему главному содержанию это панегирик целомудрию.⁷⁸ Вероятно, Нахманид испытывал некоторый страх перед опасными соблазнами двора, и он умоляет своего сына никогда не делать ничего такого, чего, как он знает, не одобрил бы его отец, и всегда держать образ своего отца перед глазами.

Что касается его работ, мы можем разделить их на два класса. Один из них будет содержать тексты строго юридического (галахического) характера, в то время как другой будет носить более гомилетический-экзегетический и религиозный характер (агадический). Как уже указывалось в предварительных строках этой статьи, я не могу долго останавливаться[стр. 111] на первом классе работ нашего автора. Она состоит либо из Пояснений или Новелл к Талмуду в стиле и манере французских раввинов, либо из Сборников определенных частей Закона по образцу, установленному Р. Исааком Альфаси или Маймонидам, либо в защиту “Более ранних авторитетов” от критики, выдвинутой в отношении них более поздним поколением. Необходимо сказать несколько слов относительно этих доводов в защиту, поскольку они раскрывают то глубокое уважение к авторитету, которое составляет особую черту сочинений Нахманида. Его “Войны Господни”, в которых он защищает Альфаси от Р. Зерахии из Героны, были предприняты, когда он был очень молод, в то время как его защита автора Галахот Гедолот⁷⁹ от нападок Маймонида, которую он начал в гораздо более зрелом возрасте, демонстрирует такое же почтение “к великим прошлого”. Действительно, в одном месте он говорит: “Мы преклоняемся перед ними (более ранними авторитетами), и хотя их слова не совсем очевидны для нас, мы подчиняемся им”; или, как он выражается в другом месте, “Только тот, кто

погрузится (достаточно глубоко) в мудрость "древних", будет пить чистое (старое) вино". Но было бы несправедливо по отношению к гению Нахманида представлять его слепым поклонником авторитета. Скромный и великодушный по характеру, он, несомненно, преклонился бы перед любым признанным авторитетом, а также счел бы своим долгом браться за дубинки до тех пор, пока оставался хотя бы малейший шанс достойно защититься. Но когда этот шанс был упущен, когда Нахманидес был полностью убежден, что его герой был неправ, он не следовал никакому руководству, кроме истины. "Несмотря на, - говорит он во введении к "Защите Галахот Гедолот", - мое желание и восторг быть последователем Более Ранних Авторитетов, поддерживать их взгляды и отстаивать их, я [стр. 112] не считаю себя "ослом, несущим книги". Я объясню их путь и оценю их ценность, но когда их взгляды окажутся непостижимыми для моих мыслей, я буду умолять со всей скромностью, но буду судить по выражению моих глаз. И когда смысл станет ясен, я никому не стану льстить, ибо Господь дает мудрость во все времена". Но, с другой стороны, в отношении Нахманида, по-видимому, существовал определенный литературный агностицизм, из-за которого ему было очень трудно найти "ясный смысл". Отрывок из "Войн Господних" о том, "что в искусстве (комментирования) нет такого определенного доказательства, как в математике или астрономии", хорошо известен и часто цитировался; но еще более характерным для этого литературного агностицизма является первый абзац вышеупомянутой защиты Галахот Гедолот. В то время как все его предшественники принимали, опираясь на авторитет Р. Симлая, 80 число (613) заповедей как неоспоримый факт и основывали на нем свои сочинения, Нахманид подвергает сомнению весь этот вопрос и показывает, что отрывки, относящиеся к этому перечислению законов, носят лишь поучительный характер и, следовательно, не имеют большого значения. Более того, он заходит так далеко, что говорит: "Действительно, система нумерации заповедей - это вопрос, в котором, как я подозреваю, все мы (ошибаемся), и истина должна быть оставлена тому, кто разрешит все сомнения". Таким образом, мы должны быть склонны думать, что эта приверженность словам прежних авторитетов была, по крайней мере, в такой же степени обусловлена этим критическим скептицизмом, как и его консервативными тенденциями.

Оставленное мне место я посвящу второму классу его сочинений, в которых Нахманид меньше работал над заданными типами. Они раскрывают нам больше о его внутреннем существе и дают нам некоторое представление о его теологической системе.[стр. 113] Великая проблема, которая, по-видимому, возникла перед умом Нахманида, заключалась не столько в том, как примирить религию с разумом, сколько в том, как примирить человека с религией. Что такое человек? Обычный ответ не слишком лестный. Он - животное, обязанное своим существованием тому же инстинкту, который порождает даже низших существ, и он, как и они, обречен отправиться в место обитания червей и личинок. Но не может ли кто-нибудь спросить, почему существо столь низкого происхождения и обреченное на столь несчастное будущее должно быть обременено ужасной ответственностью осознания того, что ему суждено "вершить суд перед Царем царей, Святым, да будет Он благословен"? Это правда, что человек также наделен небесной душой, но это лишь возвращает нас снова к антитезе плоти и духа, которая была камнем преткновения многих теологических систем. Это также не очень помогает нам в решении указанной трудности; ибо какая связь может быть между этой нечистой материей тела и чистым интеллектом души? И опять же, не должны ли неблагоприятные условия, в которые последний поставлен этим негениальным обществом, сильно засорять и подавлять всякое стремление к совершенству? Это "дом, разделенный сам против себя", обреченный на вечное соперничество, без надежды на сотрудничество или даже на гармонию.

Произведения "Священное письмо" и "Закон человека" можно рассматривать как попытку Нахманида если не устранить, то, по крайней мере, смягчить резкость этой антитезы. Первое, в котором он обвиняет Маймонида в том, что он, следуя Аристотелю, осудил определенные желания, заложенные в нас природой, как постыдные и недостойные человека, возможно, можно охарактеризовать как оправдание плоти с религиозной точки зрения. Презрение, с которым[стр. 114] "этот грек", как Нахманид называет Аристотеля, относился к плоти, несовместимо с теорией религиозного человека, который верит, что все (включая тело со всеми его функциями) создано Богом, чья работа совершенна и блага, без нечистых или негармоничных составляющих. Только грех и пренебрежение уродуют Божьи творения. Я не могу вдаваться в дальнейшие подробности этой работы, но мне будет позволено заметить, что существует очень сильное сходство между тенденцией Священного Писания и некоторыми ведущими идеями Мильтона. Действительно, если бы первые две главы первой были немного сокращены и переведены на английский, их нельзя было бы лучше резюмировать, чем знаменитыми строками из "Потерянного рая":

Что бы там ни сурово говорили лицемеры

О чистоте, месте и невинности,

Порочить как нечистое то, что провозглашает Бог

Чист, и повелевает некоторым, оставляет свободным для всех,

Ставки нашего Производителя увеличиваются; кто предлагает воздержаться

Но наш разрушитель, враг Бога и человека?

Здравствуй, супружеская любовь, таинственный закон!..

Я далек от того, чтобы писать о твоём грехе или порицании

Или считаешь себя неподходящим святым местом,

Вечный источник домашних сладостей.

Вторую из этих двух работ, "Закон человека", можно рассматривать как освящение горя, и особенно горя из всех горестей - смерти. Большая часть книги носит юридический характер и посвящена траурным обрядам, обычаям погребения и подобным темам; но в предисловии есть многое, что касается нашей темы. Ибо здесь Нахманид снова пользуется возможностью сразиться с леденящей душу философией, которая пытается вооружить нас против страдания, подавляя наши эмоции.[стр. 115] "Сын мой, - говорит он, - пусть тебя не убеждают некоторые положения великих философов, которые пытаются ожесточить наши сердца и притупить наши чувства своим праздным утешением, состоящим в отрицании прошлого и отчаянии в будущем. Один из них даже заявил, что в мире нет ничего, о потере чего стоило бы плакать и обладание чем оправдывало бы радость. Это еретическая точка зрения. Наша совершенная Тора повелевает нам радоваться в день процветания и проливать слезы в день несчастья. Она никоим образом не запрещает плакать и не требует от нас подавлять свое горе. Напротив, Тора подсказывает нам, что скорбеть о тяжелых потерях равносильно служению Богу, побуждая нас задуматься о своем конце и о своей судьбе".

Эта судьба, а также Награда и наказание в целом рассматриваются в заключительной главе Закона человека, которая известна под названием "Врата награды".⁸¹ Нахманидес не скрывает от себя трудностей, связанных с исследованиями такого рода. Он достаточно хорошо знает, что в последней инстанции мы должны апеллировать к той безоговорочной вере в непостижимую справедливость Божью, с которой начинает верующий. Тем не менее он думает, что только "презирающие мудрость" не смогли бы привнести в эту веру как можно более полное убеждение, которое можно обрести только путем умозрения. Со временем у меня будет возможность сослаться на результаты этого рассуждения. Здесь мы должны только отметить тот факт, что Нахманид настаивал на *телесном* воскресении, которое произойдет после пришествия Мессии и за которым последует Олам Хабба⁸² (жизнь в грядущем мире), о которой говорили раввины.

[стр. 116]

Каким бы иррациональным ни выглядело это убеждение, оно является лишь следствием его теории, которая, как мы видели, придает даже плоти почти духовное значение. Действительно, он думает, что душа может оказывать такое влияние на тело, что превратит его в настолько чистую сущность, что оно станет безопасным на вечность. Ибо, как он намекает в другом месте, благодаря постоянной практике чего—либо весь человек, включая тело, становится настолько отождествленным с чем-либо, что мы называем его в честь этого, точно так же, как Святой Певец сказал: "Я есмь молитва",⁸³ так что...

Часто беседуйте с обитателями небес

Начинает отбрасывать луч на внешнюю форму,

Незагрязненный храм разума,

И постепенно превращает это в сущность души,

Пока все не станут бессмертными.

Но если даже тело занимает такое высокое положение, что превращает все свои инстинкты и функции, при надлежащем регулировании, в служение Богу и предназначает его для славного будущего вечного блаженства и ликования в Боге, мы можем легко представить, какое высокое место должна занимать душа в системе Нахманида. Конечно, это гораздо более высокий уровень, чем тот, к которому ее стремилась бы допустить философия. Прекрасная притча персидского поэта Йеллаладина (цитируемая покойным мистером Лоуэллом) повествует о том, что "Кто-то постучал в дверь возлюбленного, и голос изнутри спросил: 'Кто там?' и он ответил: 'Это я'. Затем голос сказал: 'Этот дом не вместит меня и тебя', - и дверь не открылась. Затем влюбленный ушел в пустыню, постился и молился в одиночестве, а через год он вернулся и снова постучал в дверь, и снова голос спросил: 'Кто там?' и он ответил: 'Это ты сам'; и дверь [стр. 117] была открыта ему". В этом также разница между двумя школами — мистической и философской — в отношении души. Для рационалиста душа действительно является высшим абстрактным разумом, созданным Богом, но, как и все Его творения, имеет собственное существование и, таким образом, отделена от Бога. Однако для мистика душа - это Бог, или прямая эманация от Бога. "Ибо тот, кто вдыхает в другую вещь (Быт. ii. 7), придает ей что-то от своего собственного дыхания (или души)", и, как сказано в Книге Иова xxxii. 8, "И душа Всемогущего дает им разумение". Эту эманацию, или, скорее, имманентность — поскольку

Нахманид настаивает в другом месте, что используемый для нее еврейский термин, Азилут,⁸⁴ означает постоянное обитание с эманлирующей вещью, — которая проявилась при сотворении человека, не следует путать с движущейся душой (или Нефеш Чайах),⁸⁵ которая является общей для человека со всеми созданиями.

Здесь можно отметить, что Нахманид наделяет всех животных душой, происходящей от “Высших Сил”, и ее наличие подтверждается определенными признаками интеллекта, которые они демонстрируют. Этим фактом он пытается объяснить закон, запрещающий жестокое обращение с животными, “всеми душами, принадлежащими Богу”. По словам Нахманида, их первоначальный настрой был, по-видимому, мирным и безобидным.

Около них резвились разыгравшиеся

Все звери земли, начиная с диких, и за всеми охотятся

В лесу или дикой местности, в лесу или логове.

Только после того, как человек согрешил, война вошла в мироздание, но с приходом Мессии, когда грех исчезнет, все живые существа вернут себе[стр. 118] первобытную мягкость и восстановятся в своих первоначальных правах.

Однако особая душа человека, или, скорее, “сверхдуша”, существовала до сотворения мира, хранящаяся как морская волна или фонтан душ, пребывающая в вечном свете и святости Бога. Там, в Боге, душа пребывает в своем идеальном существовании, прежде чем войти в свою материальную жизнь через посредство человека; хотя следует отметить, что, согласно вере Нахманида в Переселение душ, нет необходимости воспринимать в душе каждого новорожденного ребенка “свежее послание с небес”, исходящее непосредственно от истока. Нахманид находит это верование обозначенным в заповеди о левиратном браке, когда ребенок, рожденный от жены умершего брата, наследует не только имя брата своего настоящего отца, но и его душу и таким образом увековечивает свое существование на земле. Четвертый стих Экклезиаста ii. Нахманид, по-видимому, интерпретирует это как означающее, что само ушедшее поколение восходит снова, чем он пытается объяснить трудность Божьего наказания за беззакония отцов их детей; последними являются те самые отцы, которые совершили грехи. Однако, через какие бы испытания и изменения ни пришлось пройти душе во время ее телесного существования, ее исток - в Боге, и туда она в конце концов вернется, “подобно тому, как воды всегда поднимаются на тот же высокий уровень, с которого брал начало их источник”.

Именно для этого человека, с таким превосходным телом и такой возвышенной душой — более возвышенной, чем у ангелов, — был создан мир. Я подчеркиваю последнее слово, поскольку вера в сотворение мира Богом из ничего составляет, согласно Нахманиду, первую из трех фундаментальных[стр. 119] догм иудаизма. Два других также относятся к отношению Бога к миру и человеку. Это вера в Божье Провидение и его Единение.⁸⁶ Творение из ничего является для Нахманида лейтмотивом всей его религии, поскольку только благодаря этому факту, как он указывает во многих местах, Бог обретает реальную власть над природой. Ибо, как он говорит, как только мы признаем вечность материи, мы должны (логически) отрицать у Бога даже “способность увеличивать крыло мухи или укорачивать ногу муравья”. Но вся Тора - это не что иное, как свидетельство господства Бога в мире и над Ним, а также Его чудесных деяний. Одним

из первых обращений Авраама к своему поколению было то, что Бог есть Господь (или Владыка) мира (Быт. 33). Предписание, данное Аврааму и повторенное впоследствии всему Израилю (Быт. xvii. 2 и Втор. xviii. 13), чтобы быть совершенным с Богом, Нахманид причисляет к одной из 613 заповедей и объясняет, что это означает, что человек должен иметь полную веру в Бога без порока или оговорок и признавать, что Он обладает властью над природой и миром, человеком и зверем, дьяволом и ангелом, власть, приписываемую Ему одному. Действительно, когда ангел сказал Иакову: “Почему ты спрашиваешь об имени Моем” (Быт. xxxii. 29), он хотел своим вопросом указать на бессилие небесного воинства, так что нет смысла знать их имя, сила и могущество принадлежат только Богу.

Мы можем рискнуть даже на шаг дальше и утверждать, что в системе Нахманида едва ли осталось место для такой вещи, как природа или “порядок мира”. Есть только две категории чудес, с помощью которых управляется мир или в которых проявляется Божий Промысел. Первая - это категория явных чудес, таких как десять[стр. 120] казней в Египте или переход через Красное море; другая - категория скрытых чудес, которые мы не воспринимаем как таковые из-за их частоты и непрерывности. “Ни один человек, - заявляет он, - не может разделять Тору нашего Учителя Моисея (то есть может считаться последователем еврейской религии), если он не верит, что все наши дела и события, касаются ли они масс или отдельного человека, являются чудесами (совершаемыми по прямой воле Бога), ничего не приписывая природе или порядку в мире”. Под этим вторым порядком он понимает все обещания, данные Торой праведникам, и наказания, которыми грозят злодеям. Ибо, как он указывает во многих местах, в природе самих заповедей нет ничего такого, что заставляло бы их выполнение обязательно продлевать жизнь человека и вызывать с небес проливной дождь, или, с другой стороны, связывало бы неподчинение им с голодом и смертью. Следовательно, все эти результаты могут быть достигнуты только сверхъестественным образом благодаря непосредственному действию Бога.

Таким образом, чудеса занимают место в обычном порядке вещей, и трудность, связанная с возможностью вмешательства Бога в природу, исчезает из-за самого их умножения. Но еще более важным моментом является то, что благодаря этой непрерывной цепи чудес, которая безоговорочно подразумевает присутствие Бога для их совершения, Нахманид приходит к теории, устанавливающей более тесный контакт между Божеством и миром, чем та, что была выдвинута другими мыслителями. Таким образом, он настаивает на том, что термин Шехина, или Кабод⁸⁷ (Слава Божья), не следует понимать некоторыми еврейскими философами как нечто отдельное от Бога или как *славу, созданную Богом*. “Если бы это было так, - продолжает он, - мы, возможно, не смогли бы [стр. 121] сказать: “Да будет благословенна слава Господня от места его”, поскольку каждый знак поклонения чему-либо *сотворенному*, включает в себя грех идолопоклонства”. Следовательно, такие термины, как Шехина или Кабод, могут означать только непосредственное божественное присутствие. Это доказывает, как можно заметить мимоходом, насколько нефилософична идея тех авторов, которые утверждают, что жесткий монотеизм евреев делает Бога настолько трансцендентным, что Он изгнан из мира. Как мы видим, именно это утверждение Его абсолютного Единства не только не терпит замены Богу, но и устраняет всякое разделение между Ним и миром. Поэтому Нахманид также настаивает на том, что пророчество даже о преемниках Моисея было прямым общением Бога с пророком, а не, как утверждали другие, переданным через посредство ангела.

Третья фундаментальная догма, Едiah, включает, согласно Нахманиду, не только всеведение Бога — как обычно переводится этот термин, — но и Его признание человечества и Его особую заботу о нем. Таким образом, он объясняет слова Библии об Аврааме: “Ибо я знаю его” (Быт. xviii. 19), чтобы указать на особую привязанность Божьего Провидения к патриарху, которая из-за его праведности должна была продолжаться вечно; в то время как в других местах мы должны понимать под Божьим знанием чего-либо его решимость относиться к этому с состраданием, как, например, когда Писание говорит, что Бог знал (Исх. ii. 25), это означает, что Его отношение к Израилю проистекало из Его атрибута милосердия и любви. Но точно так же, как Бог знает (что означает “любит”) мир, Он также требует, чтобы мир узнал его. “Ибо такова была цель всего творения, чтобы человек признал и познал Его и воздал хвалу Его имени”, как[стр. 122] сказано: “Все, что называется моим именем (имеется в виду, избранное для провозглашения имени Бога), Я сотворил во славу Мою”.

Именно этот факт дает Израилю их высокую прерогативу, ибо, получив Тору, они первыми узнали имя Бога, которому остались верны, несмотря на все невзгоды; и таким образом осуществили Божье намерение при сотворении мира. Опять же, благодаря этой Торе весь Израиль не только преуспел в том, чтобы быть настоящими пророками (в момент Откровения), но и стал Сегулой⁸⁸, что указывает на неразрывную привязанность между Богом и Его народом, в то время как праведники, которые никогда не ослушаются Его воли, становятся престолом Его престола.

Положение остальной части человечества также определяется их отношением к Торе. “Это, - говорит нам Нахманид, - главный принцип, заключающийся в том, чтобы знать, что все, чем человек ухитряется обладать из знаний и мудрости, - это всего лишь плоды Торы или плоды ее плодов. Если бы не это знание, не было бы никакой разницы между человеком и низшими видами живых существ. Существование цивилизованных народов мира не опровергает этого правила, и как христиане, так и магометане также являются наследниками Торы. Ибо, когда римляне набрали силу над Израилем, они заставили их перевести Тору, которую они изучали, и они даже приспособили некоторые из своих законов и институтов к законам Библии”. Однако те народы, которые живут далеко от центра мира (Святой Земли) и никогда не соприкасаются с Израилем, находятся за пределами цивилизации и вряд ли могут быть поставлены в один ряд с человеческим видом. “Это далекие острова, которые не слышали о моей славе и не видели моей славы”.

[стр. 123]

Что имел в виду Нахманид, утверждая, что все знания и мудрость были “плодами Торы, или плодами этих плодов”, лучше всего видно из его Комментария к Пятикнижию. Я уже использовал этот Комментарий в предыдущих цитатах, но, будучи величайшей из работ Нахманида, она сама по себе требует особого внимания. Его общая цель - назидание, или, как он говорит, “успокоить разум студентов (страдающих от преследований и неприятностей), когда они читают эту часть по субботам и праздникам, и привлечь их сердца простыми объяснениями и приятными словами”. Пояснения занимают значительное место. Как показал доктор Перлз в своем умелом эссе об этой работе Нахманида, наш автор не пренебрег ни одним доступным в его эпоху источником филологии или археологии, который мог бы способствовать установлению “простых объяснений” на прочной научной основе. Однако характерной чертой этого Комментария являются “сладкие слова”. Действительно, какими милыми и успокаивающими

для его современников, должно быть, были слова, которые мы читаем в конце “Песни Моисеевой” (Втор. xxxii): “И вот, в этой песни нет ничего условного. Это устав, свидетельствующий о том, что нам придется тяжело пострадать за наши грехи, но, тем не менее, Бог не уничтожит нас, примирившись с нами (хотя у нас не будет никаких заслуг) и прощая наши грехи только ради его имени.... И вот наши раввины сказали: велика эта песня, охватывающая как прошлое (Израиля), так и будущее, этот мир и мир грядущий.... И если бы эта песня была сочинена простым астрологом, мы были бы вынуждены поверить в нее, учитывая, что все ее слова были исполнены. Насколько больше мы должны надеяться всем своим сердцем и доверять слову Божьему устами[стр. 124] его пророка Моисея, верных во всем его доме, подобных которым не было ни до него, ни после него”. Часть этих сладких слов также можно увидеть в многочисленных отрывках, в которых он пытается объяснить различные законы и выявить лежащие в их основе принципы.

Ибо, хотя “Тора является выражением простой и абсолютной воли Бога, которой человек должен следовать без каких-либо соображений о вознаграждении”, тем не менее, эта воля не является произвольной, и даже тот класс законов, которые называются чукким⁸⁹ (что означает, согласно некоторым еврейским комментаторам, немотивированные постановления), имеют свои веские причины, несмотря на то, что они непостижимы для нас. “Все они предназначены для блага человека, либо для того, чтобы уберечь нас от чего-то вредного, либо для того, чтобы воспитать в нас доброту, либо для того, чтобы удалить из нас злую веру и заставить нас узнать его имя. Это то, что они (раввины) имели в виду, говоря, что заповеди имеют очищающую цель, а именно, что человек, будучи очищенным и испытанным ими, становится единым целым без примеси плохих мыслей и недостойных качеств”. Действительно, душа человека настолько чувствительна ко всякой нечистоте, что она подвергается своего рода заражению даже от непреднамеренного греха. Отсюда предписание приносить Корбан (жертву) даже в этом случае; эффект Корбана, как указывает его этимология (Караб)⁹⁰, заключается в возвращении человека к Богу или, скорее, в облегчении этого подхода. Все это, опять же, как указывает Нахманид, является лишь источником Божьей милости и любви к человечеству. Бог не извлекает из этого никакой пользы. “Если он праведен, что он может дать тебе?” И даже те законы и институты, которые предназначены для увековечения Божьих чудес и сотворения мира (например, праздник Пасхи и суббота), не предназначены для Его прославления, или, как злобно выразился Гейне: —

[стр. 125]

Der Weltkapellenmeister hier oben

Er selbst sogar hört gerne loben

Gleichfalls seine Werke....

“Ибо все почести (которые мы оказываем Ему) и восхваление Его работы считаются Им меньше, чем ничем, и являются для Него суетой”. Чего Он желает, так это того, чтобы мы могли познать истину и утвердиться в ней, ибо это делает нас достойными найти в Нем “нашего Защитника и Короля”.

Уроки, которые Нахманид извлекает из различных библейских повествований, также относятся к этим “сладким словам”. В основном они носят типичный характер. Ибо, какими бы истинными ни были все истории в Священных Писаниях, “вся Тора есть”, как он говорит нам (с намеком на

Бытие, ст. 1.), "книга поколений Адама", или, как мы должны были бы сказать, история человечества, написанная заранее. Таким образом, рассказ о шести днях творения превращается в пророчество о наиболее важных событиях, которые произойдут в последующие шесть тысяч лет, в то время как суббота является прогнозом наступления тысячелетнего царства в седьмой тысяче лет, которое будет днем Господним. Иаков и Исав, как и в старых раввинских проповедях в целом, являются прототипами Израиля и Рима; так и битва Моисея и Иисуса Навина с Амаликом указывает на войну, которую Илия и Мессия, сын Иосифа, будут вести против Эдома (прототипа Рима), прежде чем появится Искупитель из дома Давидова.⁹¹ Иногда в этих историях содержится как мораль, так и предварительное оправдание того, что суждено было случиться с Израилем. Итак, замечания Нахманида по поводу обращения Сарры с Агарь (Быт. xvi. 6): "Наша мать Сарра сильно согрешила, причинив Агари эту боль, как и Авраам, который позволил такому случиться; но Бог увидел ее страдания и вознаградил ее [стр. 126] сыном (предком дикой расы), который причинит семени Авраама и Сарры всевозможные притеснения". При этом он ссылался на исламские империи. Он также не одобряет поведение Авраама по случаю его приезда в Египет, когда он попросил Сарру выдавать себя за его сестру (Быт. xii.). "Непреднамеренно," говорит Нахманид, "Авраам, опасаясь быть убитым, совершил великий грех, подвергнув свою добродетельную жену такому искушению. Ибо он должен был верить, что Бог спасет и его, и его жену.... Именно из-за этого поступка его детям пришлось перенести изгнание под властью фараона. Там, где был совершен грех, также состоялся суд". Также стоит отметить, что в противовес Маймониду он не допускает никаких извинений за нападение Симеона и Левия на население Сихема (Быт. xxxiv. 25). Это правда, что они были идолопоклонниками, безнравственными и погрязшими во всякой мерзости; но Иакову и его сыновьям не было поручено вершить над ними правосудие. Жители Сихема доверяли их слову, поэтому они должны были пощадить их. Отсюда протест Иакова и его проклятие против их гнева, которое было бы совершенно неоправданным, если бы он рассматривал поступок своих сыновей как доброе дело.

Помимо этих типичных значений, вопросы Торы имеют также свое символическое значение, которое ставит их почти выше сферы человеческого понимания; они не являются ни тем, чем кажутся, ни полностью тем, что подразумевает их название, но являются отражением невидимых вещей, что делает любое вмешательство человека нелепым и опасным. О "вещах, называемых Древом Жизни и Древом Познания", Нахманид говорит нам, что их тайна очень велика и достигает высших миров. Иначе, почему [стр. 127] Бог, который добр и распространитель добра, запретил Адаму вкушать плод (последнего), в то время как в другом месте он говорит: "И если ты будешь достоин и поймешь тайну слова Берешит⁹² (с которого начинается Тора), ты увидишь, что на самом деле Писание, хотя и говорит о вещах здесь, внизу (на земле), всегда указывает на то, что вверху (небеса)"; ибо "всякая слава, и всякое чудо, и всякая глубокая тайна, и все остальное". прекрасная мудрость скрыта в Торе, запечатана в ее сокровищницах".

Для склада ума Нахманида очень характерно, что он, возможно, первый еврейский писатель, который упоминает апокрифическую книгу "Мудрость Соломона", которую он знал по сирийской версии и которую считал подлинной. И когда мы читаем там (vii. 7-25): "А потому я помолился, и мне было дано понимание. Я воззвал к Богу, и дух мудрости сошел на меня.... Ибо Бог дал мне безошибочное знание о том, как был сотворен мир и как функционируют планеты. Начало, конец и середина времен, перемены и повороты солнца, смена времен года, природа живых существ и ярость диких зверей, сила духов и рассуждения людей, разнообразие

растений и полезные свойства корней. Все такие вещи, которые являются либо тайными, либо явными, я знал” — мудрый царь, согласно Нахманидес (который цитирует отрывки, которые я только что процитировал), говорил о Торе, которая идентична этой мудрости, мудрости, которая существовала до сотворения мира и с помощью которой Бог спланировал мир. Следовательно, оно несет на себе отпечаток всей вселенной, в то время как, с другой стороны, когда говорится: “Царь ввел меня в свои покои”, [стр. 128] имеются в виду те тайные уголки Торы, в которых скрыты все великие тайны, относящиеся к Творению и Колеснице (Иезекииль i).

Мы должны довольствоваться этими несколькими искрами, вырвавшимися из пылающих огней этих внутренних отсеков, которые, несмотря на то, что моя обработка оставила их недостаточно светлыми, все же могут пролить некоторый свет на личность Нахманида, являющуюся главной целью этого эссе. Но я не предлагаю сопровождать мистика в “покои царя”, чтобы мы не попали вскоре в лабиринт неясных терминов и странных способов мышления, для которых все еще не хватает нити Ариадны. Мы также могли бы столкнуться с Пятьюдесятью Вратами Понимания, Тридцатью двумя Путиами Мудрости и Двумястами Тридцатью Одной Перестановкой или Шифром Алфавита, ключа к которым у меня нет. Также сомнительно, всегда ли стоило бы стремиться к этому. Когда, например, видишь такое нагромождение существительных (у некоторых каббалистов), как “Земля жизни”, “Земля обетованная”, “Господь мира”, “Камень основания”, “Сион”, “Мать”, “Дочь”, “Сестра”, “Собрание Израиля”, “Косули-близнецы”, “Невеста”, “Синий”, “Конец”, “Устный закон”, “Море”, “Мудрость” и т.д., Предназначенных для обозначения одной и той же вещи или атрибута и перехода одного в другое, невозможно отделаться от некоторого подозрения, что стоишь перед беспорядочным нагромождением слов, над которыми автор потерял всякий контроль. .

Действительно, сам Нахманидес в предисловии к вышеупомянутому Комментарию дает нам добрый совет не размышлять или, скорее, размышлять над мистическими намеками, которые разбросаны по этому произведению, “спекуляции являются (в таких вопросах) глупостью, а рассуждения о них чреваты [стр. 129] опасностью”. Действительно, опасность очевидна. Я уже упоминал в одном или двух примерах теорию, которая принимает Тору или Мудрость в качестве действующего лица в сотворении мира. Но мистик идет дальше и спрашивает о Первичном Существе, которому эта Мудрость обязана своим происхождением. Данный ответ исходит из великого Ничто, как написано, И Мудрость будет найдена из Ничего.⁹³ Цель этого, если это что-то значит, вероятно, состоит в том, чтобы лишить первопричину всех возможных качеств, которые по самой своей определяющей природе должны быть ограничивающими и исключающими. Следовательно, Бог становится Непознаваемым. Но предположим, что метафизический Гамлет, который, неделикатно обращаясь со словами, порывисто воскликнул бы: “Быть или не быть, вот в чем вопрос?” — в какую бездну абсолютных отрицаний втянул бы он всех отчаявшихся своим ужасным Ничто.

С другой стороны, в какой грубый антропоморфизм нас может втянуть грубое обращение с определенными метафорами, которые некоторые каббалисты использовали в своей борьбе за адекватное выражение проявлений Бога в Его атрибуте любви, если мы на мгновение забудем, что это всего лишь фигуры речи, но они могут быть осквернены малейшим прикосновением нецеломудренной мысли.

Но чем больше опасностей подстерегает путь мистицизма, тем глубже интерес, который мы испытываем к мистике. В связи с вышеупомянутым предупреждением Нахманид цитирует слова

из Священных Писаний: “Но пусть священники и народ не прорываются, чтобы подойти к Господу, чтобы он не обрушился на них” (Исход. хіх. 24). Тем не менее, когда мы читаем в Талмуде знаменитую историю о четырех раввинах⁹⁴, которые поднялись в Пардес, или Сад Мистического Созерцания, мы не [стр. 130] отказываем в сочувствии ни Бен Аззаю, который бросил взгляд и умер, ни Бен Зоме, который бросил взгляд и был поражен (мысленно). Более того, мы испытываем величайшее восхищение этими отважными духами, которые в своей страстной попытке “прорваться” сквозь завесу перед Бесконечностью рисковали своими жизнями и даже тем, что дороже жизни, своим разумом, ради одного взгляда. И отрицал ли Р. Меир свои симпатии даже Другому человеку или Элише бен Абуе, который “вырубал растения”? Говорят, что он услышал голос с небес: “Возвращайтесь, о дети-отступники, кроме другого”, который помешал его рассказию. Бедный падший Ачер, он принял ад за рай. Но разве борьба и отчаяние, которые привели к этой досадной путанице, не вызывают у нас сочувствия?

Однако Нахманид, в своей мягкой манере, не собирался штурмовать небеса. Как и Р. Акиба, “он вошел с миром и ушел с миром”. И именно благодаря этому миролюбию своей натуры он приобрел влияние на потомство, равное только влиянию Маймонида. “Если он и не был глубоким мыслителем”, как автор книги “Путеводитель для сбитых с толку”, то у него было то, что является следующим лучшим — “он глубоко чувствовал”. Некоторые писатели довольно реакционного характера даже зашли так далеко, что отводили ему более высокое место, чем Маймониду. Это несправедливо. Какой пробел был бы в еврейской мысли, если бы не великий труд Маймонида, которым веками питались самые благородные мыслители Израиля! До тех пор, пока Иов и Экклезиаст занимают надлежащее место в Библии, а Талмуд содержит сотни отрывков, указывающих на трудности, связанные с такими проблемами, как сотворение мира, точное отношение Бога к нему, происхождение зла, свобода воли и предопределение,[стр. 131] никто не убедит меня в том, что философия не является неотъемлемой частью еврейской традиции, которая в своем историческом развитии приняла форму, которую ей придали Маймонид и его преемники. Если Руководство Маймонида, которое он рассматривал как интерпретацию Библии и многих странных высказываний в старых раввинских проповедях Талмуда, аристотелевское по своему тону, то и традиция тоже; даже Талмуд во многих местах обнаруживает всевозможные иностранные влияния, и никому не придет в голову объявить его нееврейским на этом основании. Могу также мимоходом заметить, что уверенность, с которой некоторые авторы осуждают помощь, которую религия может получить от философии, несколько поспешна. Ибо всегда будет оставаться вопрос: какая религия? Религия Р. Моисея Тахау или Р. Джозефа Джабеза⁹⁵, несомненно, подверглась бы серьезной опасности из-за малейшего налета спекуляции, в то время как религия Бачьи, ⁹⁶ Маймонида, Джедаи Бедресского и Дельмедиги, несомненно, получила от философии самую благородную поддержку и усилилась благодаря объединению.

Но помимо этого соображения, сферы деятельности этих двух лидеров, по-видимому, были настолько разными, что вряд ли справедливо рассматривать их как антагонистов или, по крайней мере, слишком подчеркивать антагонизм. Маймонид написал свой главный труд “Руководство” для немногих избранных, которые, как, например, Ибн Тиббон⁹⁷, пересекли бы целые континенты, если бы какой-нибудь силлогизм пошел не так. И если бы он мог быть полезен одному мудрецу такого склада, Маймонид сделал бы это, рискуя “сказать вещи, неподходящие для десяти тысяч глупцов”. Но у Нахманида, казалось бы, именно эти десять тысяч были главным объектом его нежной заботы. Они, как мы видели, культурные люди, действительно “студенты”, получившие [стр. 132] надлежащее образование; но счастливые

времена абстрактного мышления прошли, и, находясь под постоянным гнетом преследований и забот, они тоскуют по субботам и праздникам, которые приносили бы им как физическое, так и духовное отдохновение. Они не находят недостатков в религии, ложный силлогизм не режет им слух; чего они боятся, так это того, что, будучи все шесть дней на работе заняты своими домашними делами, религия может оказаться для них слишком хорошей вещью. “Успокоить их умы”, назидать их, сделать жизнь более сладкой, а смерть менее ужасной для них и показать им, что даже их слабости, насколько они обусловлены природой, не несовместимы со святой жизнью, - вот к чему стремился Нахманид. Время от времени он позволяет им заглянуть в мистический мир, в котором он сам любил вращаться, но он не хочет заглушать их чувства праздным созерцанием и быстро переходит к более практическому применению. Безусловно, скиния - это не что иное, как полная карта сверхлунного мира; но, тем не менее, ее довольно подробное описание призвано научить нас, “что Бог желает, чтобы мы трудились”.

Эта тенденция быть полезным подавляющему большинству человечества может служить причиной отсутствия последовательности, в которой Нахманида так часто обвиняли. Только логик может позволить себе быть основательным в своей теории, и даже он стал бы самым абсурдным и даже опасным, если бы не тот искупающий факт, “что люди лучше своих принципов”. Но в случае с Нахманидес эти “принципы” оказались бы еще более фатальными. Мог ли он, например, поколебать авторитет перед лицом десяти тысяч? Ими нужно руководствоваться, а не направлять. Но он не хочет, чтобы они рабски следовали ни за Гаоном, низа кем-либо еще, “поскольку врата мудрости никогда не были закрыты”, в то время как, с другой стороны, он намекает им, что в каждом человеке есть нечто божественное, что ставит его, по крайней мере, на один уровень с любым авторитетом. Возьмем другой пример — его неоднозначную позицию между маймонистами и антимаймонистами, за которую его часто порицали. Помимо других причин, на которые я указал выше, не мог ли он чувствовать, что, несмотря на его личное восхищение гением Маймонида, он не имел права полностью становиться на сторону, где было мало места для десяти тысяч доверенных ему людей, в то время как французские раввины, со всеми их предрассудками и нетерпимостью, никогда бы не отказали в своих симпатиях простым эмоциональным людям?

Эта нежная и всепоглощающая забота о людях в целом может также объяснить тот факт, что нам неизвестно ни об одном трактате Нахманида чисто каббалистического характера в стиле “Книги веса” Мозеса де Леона, или “Фруктового сада” Р. Мозеса Кордоворы, или “Древа жизни” Р. Исаака Лория.⁹⁸ История, приписывающая ему обнаружение “Зоара” в пещере в Палестине, откуда он отправил его в Каталонию, нуждается в столь же незначительном опровержении, как и другая история, связанная с его обращением в исаакиевскую веру. Каббала, которая еще более глупа и носит такой характер, что не выдерживает повторения. “Сирень тайн”⁹⁹ и другие мистические произведения также долгое время выходили под его именем, но их притязания на эту честь были полностью опровергнуты библиографами, и теперь они причислены к псевдоэпиграфике. Это правда, что Р. Ниссим из Героны сказал о Нахманидесе, что он был слишком привязан к вере в каббалу, и как соотечественник он, возможно, обладал некоторыми личными [стр. 134] знаниями по этому вопросу. Но что касается его работ, то эта вера находит выражение лишь в случайных замечаниях и случайных цитатах из Бахира,¹⁰⁰ которые он никогда не навязывает читателю. Главным образом, когда философия ставила под сомнение его глубокие симпатии к еще более низкому человечеству и угрожала лишить их тех облагораживающих влияний, под которыми он хотел их сохранить, он отстаивал свои мистические теории.

Непоследовательность Нахманида оказалась полезной и в другом отношении. Ибо мистицизм своим чрезмерным подчеркиванием божественного в человеке продемонстрировал сильную тенденцию полностью устранить Бога и заменить Его творением Его рук. Посмотрите только на теологический пузырь Шаббетая Цеби — к счастью, он лопнул достаточно быстро, — который привел к простому идолопоклонству (говоря более вежливым языком, поклонению Героям) с одной стороны, и к грубейшему антиномизму - с другой. Нахманид, однако, со счастливой непоследовательностью сочетал с верой в происхождение человека от Бога не менее сильную убежденность в склонности человека ко греху, в том факте, что он *грешит* — даже патриархи не были свободны от этого, как мы видели выше, — и что этот грех *действительно* отдаляет человека от Бога. Этот здоровый контроль над экстравагантными представлениями человека о своем собственном виде был для Нахманида также плодом Торы, в пределах которой все должно двигаться, включая мистика и его устремления, в то время как его справедливая смесь из 365 “*Не*” с 248 “*Делай*” уберегла его от того “святого ничегонеделания”, которому предавались столь многие мистики, и сделала его жизнь наиболее активной.

Большая часть этой деятельности была проявлена в Палестине, “земле, к которой Божье провидение особенно привязано”, и которая, как и у Р. Джуды Халлеви, всегда была “его идеальным домом”. Там он не только завершил свой комментарий к Пятикнижию, но и построил синагоги и занялся организацией общин, тон которых он пытался поднять как своими лекциями, так и проповедями. Его карьера в Палестине была недолгой, так как он прожил там всего около трех лет, и в 1270 году он, должно быть, уже был мертв. Красивая легенда повествует, что, когда он эмигрировал в Палестину, его ученики попросили его дать им знак, позволяющий установить день его смерти. Он ответил им, что в этот день на надгробии его матери будет видна трещина в форме лампы. Через три года ученик внезапно заметил эту трещину, когда начался траур по раввину. Таким образом, камень или что-либо еще земное окончательно разрушается, и жизнь мастера переходит в свет.

Что значила для него жизнь, как глубоко он был убежден, что нет другой жизни, кроме той, что исходит от Бога, как глубоко волновало его душу сознание греха, какие муки причиняла ему мысль об отчуждении от Бога, как он чувствовал, что ему ничего не остается, кроме как ввериться милости Божьей, и как он радовался надежде на окончательное воссоединение с Ним — все эти чувства мы находим лучшее выражение в следующем религиозном стихотворении, которым можно завершить эту статью. Нахманид сочинил ее на иврите, и она до сих пор сохраняется в некоторых ритуалах как гимн, читаемый в День Искупления. Здесь оно приведено в английском переводе миссис Генри Лукас.¹⁰¹

До того, как началось время, до того, как из века в век происходил трепет,

Я ждал в его хранилище, как он пожелал;

Он дал мне бытие, но мои годы исполнились,

Меня снова вызовут к королю.

[стр. 136]

Он призвал сокровенное к дневному свету,

Справа и слева, с каждой стороны, располагался фонтан,

Из ручья и вниз по ступенькам, по дороге
Это привело меня в королевский сад.
Ты дал мне свет, чтобы направлять мой путь,
Чтобы доказать, что тайники моего сердца все еще не исследованы;
И когда я уходил, твой предостерегающий голос прокричал:
- Дитя мое! бойся того, кто твой Бог и Царь!
Истинному весу и мере научилось мое сердце у тебя;
Если последуют благословения, то какая радость для меня!
Если нет ничего, кроме греха, то весь позор должен быть моим,
Ибо это не было определено королем.
Я спешу, трепеща, признаться во всем
О моих прегрешениях, прежде чем я достигну цели
Где мои собственные слова должны засвидетельствовать, что "они проникают в мою душу",
И кто посмеет усомниться в писании короля?
Сбившись с пути, Я бродил по пустыне,
В могиле страсти почти бессильно тонешь;
Теперь я глубоко раскаиваюсь, в глубоком огорчении,
Что я не соблюдал королевских уставов!
Мирскими страстями была полна моя грудь,
Праздные игрушки и безумства Земли - все, что я искал;
Ах! когда он судит о радостях, купленных столь дорогой ценой,
Как сильно я должен бояться моего Господа и Короля!
Теперь мучимый совестью, униженный до праха,
Сомневающийся в себе, он уповает только на тебя,
Он в ужасе отшатывается назад, ибо Бог справедлив...
Как может грешник надеяться добраться до Короля?
О, будь милостив к тому, что положено на чашу весов,
Чтобы легче взвесить грехи слуги твоего,
Когда он покаянно признался,

Он ответит за свою вину перед королем.

[стр. 137]

Любовь твоя, о Боже, и благодать твоя,
Который заключает грешника в свои мягкие объятия;
Твое прощение, соединяющее пространство
Между делами человека и задачей, поставленной королем.
Не обращая внимания на все мои грехи, я цепляюсь за тебя;
Я знаю, что милосердие будет подножием твоих ног:
Прежде чем я позову, о, ответь мне,
Ни на что не смею я претендовать от тебя, мой король!
О ты, заставляющий вину исчезнуть,
Моя помощь, моя надежда, моя опора, я не буду бояться;
Хотя твое тело заключено в мрачную темницу,
Душа нашла королевский дворец!

ПОСТСКРИПТУМ

Третье письмо Нахманида, на которое я ссылался выше, воплощено в нижеследующем завещании Р. Соломона, сына мученика Исаака. Ни дата, ни страна завещателя неизвестны, но стиль и язык позволяют предположить, что он был испанским евреем и жил в четырнадцатом веке. Я привожу здесь перевод всего документа в том виде, в каком его можно найти в рукописях.

Таковы правила, которые я, Соломон, сын мученика, рабби Исаака, сына Р. Садока, блаженной памяти, составляю для себя. Что до тех пор, пока я в добром здравии и свободен от несчастных случаев, я не буду есть, пока не изучу одну страницу Талмуда или комментариев к нему. Если я намеренно нарушу это правило, я не должен пить вино в этот день, иначе я заплачу половину зехуба¹⁰² на благотворительность. Повторяю, что я буду каждую неделю дважды перечитывать Урок на иврите и один раз на арамейском. Если я намеренно пропущу завершение Урока, как указано выше, тогда я должен заплатить два зехуба на благотворительность. И снова, что я буду каждую субботу принимать пищу в три приема, состоящую из хлеба или фруктов. Если я не сделаю этого, я должен пожертвовать половину зехуба. [стр. 138] Опять же, чтобы умерить свой аппетит и не наслаждаться в этом мире больше, чем необходимо для поддержания моего тела, я не должен есть за один прием пищи более одного мясного блюда и не более двух блюд в целом; и я не должен выпивать более двух чаш вина за один прием пищи, кроме чаши благословения (над которой произносится молитва), за исключением субботы, праздников, Хануки (праздника посвящения Маккавеев), Новолуния и других религиозных трапез (например, свадебных обедов

и подобных праздничные мероприятия). Опять же, я не должен принимать никакой обычной пищи в день, предшествующий субботе или праздникам. Я не должен есть в течение дня более одного блюда, чтобы вступить в святой день с хорошим аппетитом. Если я намеренно нарушу это решение, мне придется поститься один день или заплатить два зехуба. Опять же, что я не буду есть рыбу под названием налим, ¹⁰³ если мне придет это в голову. Опять же, даже в вышеупомянутые дни я не должен есть более трех блюд за один прием пищи и выпивать более трех чаш вина, за исключением чаши для благословения. Опять же, ... Я не должен ни клясться Богом, ни упоминать имя Небес без цели, ни проклинать кого-либо во имя Бога. Если я, не дай Бог, нарушу его, я не должен выпивать в этот день больше одной чаши вина, кроме чаши благословения. Однако, если я нарушу это правило после ужина, я должен воздержаться от вина на следующий день. Если я нарушу его, я должен заплатить половину зехуба. Опять же, что я буду вставать каждую ночь, чтобы восхвалять Бога, молить Его о милости и исповедоваться. В те ночи, когда нельзя исповедоваться (субботы и праздники), я буду читать гимны и псалмы. Это я сделаю, когда буду в своем доме, в добром здравии, без каких-либо несчастных случаев. Если я нарушу его, то на следующий день выпью не более одной чаши вина, за исключением чаши для благословения. Я снова беру на себя обязательство пожертвовать на благотворительность следующую долю моих расходов — с каждого платья, которое я пошью для себя или для одного члена моей семьи стоимостью более десяти зехубов, я должна заплатить один пашут ¹⁰⁴ за каждые десять зехубов. Опять же, если я куплю животное, или раба, или рабыню женского пола, или землю, то я также заплачу по той же ставке. И если я куплю одежду на продажу, называемую фашас, я заплачу два пашута за каждую одежду. Всякий раз, когда у меня будет возможность произнести благодарственное благословение [стр. 139] за то, что я избежал опасности, я буду платить Зехуб, за исключением случаев, когда я путешествую (в те времена тоже сопряженных с опасностью!), и в этом случае мне придется заплатить зехуб по прибытии и два пашута ежедневно во время путешествия. Опять же, из каждого вида рыбы, купленной для меня, стоимостью больше Зехуба, я буду платить по Пашуту за каждый Зехуб. А также, если Бог сочтет меня достойным женить моих детей и присутствовать на их свадьбе, заставить их раздавать бедным из приданого, принесенного им их женами, деньгами или натурой, в размере одного процента. Если Бог сочтет меня достойной иметь сыновей, я должна раздавать милостыню в соответствии с моими средствами на данный момент.

Я также буду в период между Новым годом и Днем Искупления в каждом году подсчитывать свою прибыль за прошедший год и (после вычета расходов) отдавать десятую часть из них бедным. Если я не смогу произвести точный расчет, то приведу приблизительный. Эту десятину я отложу вместе с другими деньгами на религиозные (благотворительные) цели, чтобы распорядиться ею так, как сочту нужным. Я также предлагаю иметь свободу использовать эти деньги в любых прибыльных спекуляциях с целью их приумножения. Но в отношении всего, что я написал выше, я не буду считать себя виноватым, если я нарушу, если такое нарушение будет результатом забывчивости; но чтобы защититься от этого, я буду перечитывать это еженедельно.

Я также приказываю своим детям взять на себя столько из вышеперечисленных правил, сколько в их силах соблюдать, а также передавать их (то есть правила) из поколения в поколение своим детям. И тот, кто выполняет их и даже дополняет к ним, испытывая дискомфорт для себя, заслужит особое благословение. И это текст завещания, которое я, вышеупомянутый Соломон, составляю для моих детей, да хранит их Бог. Они должны молиться трижды в день и всегда стараться произносить свои молитвы с благоговением. Повторяю, что эта молитва должна быть

произнесена в Бет Хаммидрашили в синагоге вместе с прихожанами. Опять же, что они должны приложить все свои силы для поддержания синагог и учебных домов, которые построили наши предки, а также для продолжения пожертвований, учрежденных моими предками и мной самим. Они всегда должны стараться [стр. 140] подражать им, чтобы среди них никогда не прекращалась доброта. Опять же, чтобы у них всегда был стул, на котором должен лежать том Талмуда или какой-нибудь другой талмудический труд; чтобы они всегда открывали книгу, когда приходят домой. По крайней мере, они должны прочитать в любой книге, которая им понравится, четыре строки перед приемом пищи. Еще раз повторяю, что они должны каждую неделю дважды перечитывать Урок в тексте на иврите и один раз в арамейской версии. Опять же, принимать пищу три раза в день субботний....

Опять же, чтобы они всегда были скромными, милосердными и милосердствующими, ибо это те качества, по которым известны дети Израиля. Пусть также все их мысли и размышления всегда будут направлены на служение Господу и будут как можно более милосердными, ибо это все, что остается человеку от его труда. Они также должны стараться регулировать свой рацион питания в соответствии с правилами, установленными раввином Моисеем (ум. Маймон, или Маймонид), чтобы исполнить слова Священного Писания: “Праведный ест для удовлетворения своей души”. И пусть они всегда будут осторожны, чтобы не произносить имя Бога всуе, быть честными во всех деловых сделках, и пусть их “да” всегда будет “да”. Они всегда будут обязаны обучать своих детей изучению Торы, но каждый должен посвятить свою жизнь исключительно ее изучению. И на его братьях будет лежать обязанность поддерживать этого человека, вкладывать его деньги и обеспечивать его, чтобы он и его семья могли жить достойно, чтобы мирские заботы не отвлекали его от учебы. Пусть также старшие любят младших братьев как своих собственных детей, а младшие уважают старших как родителей. Таким образом, они могут всегда помнить, что они из богобоязненной семьи. Пусть они любят и почитают ученых, чтобы таким образом заслужить честь иметь ученых для своих сыновей и зятьев. Это завещание они должны сами зачитывать еженедельно, а также возложить на своих детей обязанность читать еженедельно из поколения в поколение, чтобы исполнять написанное (Быт. 19), “Ибо я знаю Его, что он будет повелевать своим детям” и т.д., А также слова Исаяи (lix. 21): “И это мой завет” и т.д. Но всякий раз, когда они будут читать это завещание, они также должны читать два нижеприведенных письма, которые рабби Моисей бен Нахман отправил своим сыновьям с целью быть полезными для них во многих отношениях. [стр. 141] Если, не дай бог, какая-либо печальная случайность помешает им выполнить изложенные выше предписания, они должны оштрафовать себя тем, что не будут пить вино в этот день, или съедят на одно блюдо меньше за ужином, или пожертвуют какой-нибудь штраф в качестве благотворительности

И это письмо, которое вышеупомянутый раввин отправил из Святой Земли в Кастилию, когда его сын находился при короле (на его службе):

“... Да благословит вас Бог и сохранит от греха и наказания. Вот, у нашего господина, царя Давида, был сын, мудрый и с понимающим сердцем, подобного которому не было ни до, ни после. Тем не менее он сказал ему (1 Царств ii. 2): ‘И храни заповедь Господа, Бога твоего’ и т.д. Он также сказал ему: ‘И ты, сын мой, познай Бога отца твоего’ (1 Паралипоменон. xxviii. 9). Теперь, сын мой, если ты сравнишь себя с Соломоном, ты окажешься червем — не человеком, просто насекомым; тем не менее, если ты будешь искать Бога, он сделает тебя великим; а если ты оставишь его, ты будешь изгнан и покинут. Сын мой, будь осторожен в чтении Шемы ¹⁰⁵ утром и вечером, а также в произнесении ежедневных молитв. Всегда имей при себе

Пятикнижие, написанное правильно, и читай в нем Урок для каждой субботы.... ‘Возложи бремя твое на Господа’, ибо то, что, по твоему мнению, далеко от тебя, часто оказывается очень близко к тебе. Знай, опять же, что ты не властен над своими словами и не властен над своей рукой; но все в руке Господа, который формирует твое сердце.... Будьте особенно осторожны и держитесь в стороне от женщин [придворных?]. Знайте, что наш Бог ненавидит безнравственность, и Валаам не мог никаким другим способом навредить Израилю, кроме как подстрекая их к нецеломудрию. [Здесь приведено много цитат из Малахии и Ездры.]... Сын мой, помни меня всегда, и пусть образ моего лица никогда не исчезает перед твоими глазами. Не люби того, что я ненавижу.... Пусть слова Псалмопевца всегда будут на твоих устах: ‘Я пришелец на земле; не скрывай от меня заповедей твоих’ (Пс. 19); и Бог, который добр и раздающий добро, умножит твой покой и продлит твою жизнь в мире и счастье, и укрепит твою честь в соответствии с твоим желанием и желанием твоего отца, который породил тебя, Моисея бен Нахмана”.

[стр. 142]

Против Еврея Босвелла

В Талмуде есть изречение: “Не существует ничего, на что не было бы указания в Торе”. Эти слова часто цитируются, и некоторые современные авторы зашли с ними так далеко, что даже открытия Колумба и изобретения Уатта и Стивенсона были указаны в Законе. Это, безусловно, неуместная изобретательность. Но вряд ли будет преувеличением утверждать, что нет благородного проявления настоящей религии, нет выражения настоящего благочестия, почтения и набожности, которым еврейская литература не проводила бы достойной параллели.

Таким образом, вряд ли будет удивительно услышать, что в еврейской литературе есть свой Босуэлл, более чем за три столетия до того, как шотландский джентльмен приехал в Лондон восхищаться своим Джонсоном, и более чем за четыре столетия до того, как Мудрец из Челси прочитал свои лекции о поклонении Героям. И этот еврей Босуэлл руководствовался только мотивами, подсказанными ему в старой раввинской литературе. В этой литературе почитание великого человека и полное погружение в него зашли так далеко, что один раввин заявил, что весь мир был создан только для того, чтобы служить такому человеку в качестве компании.¹⁰⁶

Опять же, тот факт, что на языке раввинов термин для изучения Закона и его обсуждения означает “[стр. 143] посещать” или, скорее, “служить ученикам Мудрых”, возможно, также привел людей к важной истине, что великий человек - это не лекционная машина, а своего рода сам живой Закон. “Когда человек,” сказал один раввин, “полностью посвятил себя Торе и полностью отождествил себя с ней, она становится почти его собственной Торой”. Таким образом, люди должны не только прислушиваться к его словам, но и наблюдать за всей его жизнью и извлекать выгоду из всех его действий и перемещений.

Это было то, к чему стремился еврей Босуэлл. Его звали рабби Соломон из Сен-Гоара, небольшого городка на Рейне, в то время как имя мастера, которому он служил, было Р. Якоб, левит, более известный под инициалами Махарил, который последовательно занимал пост главного раввина в Майнце и Вормсе. Основная деятельность Махарила приходится на первые три десятилетия пятнадцатого века. Это были трудные времена для раввина. Ибо предыдущее столетие с его преследованиями и страданиями — стоит только подумать о Черной смерти и ее ужасных последствиях для евреев — привело к разрушению великих школ, упадку изучения Закона и роспуску многих общин. Те, кто остался, потеряли всякую связь друг с другом, так что почти у каждой крупной еврейской общины был свой собственный Минхаг или ритуальный обычай.¹⁰⁷

Именно Махарил внес некоторый порядок в этот хаос, и со временем его влияние проявилось настолько сильно, что правила, соблюдаемые им при совершении религиозных церемоний, были приняты подавляющим большинством еврейских общин. Таким образом, личность самого Махарила стала постоянным минхагом, подавляя все остальные минхагим (обычаи).

[стр. 144]

Но, должно быть, было что-то очень сильное и великое в личности человека, который смог преуспеть в такой трудной задаче. Ибо мы не должны забывать, что минхаг, или обычай, в своем упадке вырождается в своего рода религиозную моду, худшую болезнь, которой подвержена религия, и которую труднее всего вылечить. Поэтому невосполнимой потерей как для еврейской литературы, так и для еврейской истории является то, что большая часть посмертных сочинений Махарила больше не сохранилась, так что наши знания о нем очень невелики. Но тем немногим, что мы знаем о нем, мы обязаны главным образом общительности его слуги, Соломона из Сен-Гоара, о котором я упоминал выше.

Соломон не только передал нам "Обычаи" своего учителя, но и внимательно наблюдал за всеми его движениями и добросовестно записал все, что видел и слышал, под именем Коллектанеи. Похоже, что большая часть этих Коллекций также была утеряна. Но во фрагментах, которыми мы все еще располагаем, нам сообщается, среди прочего, о том, как Махарил обращался к своей жене, как он обращался со своими учениками, насколько бережно он обращался со своими книгами и даже насколько чистым было его белье. Разве это не превосходящий Босвеллинг Босвелл?

Самое поразительное совпадение между Босуэллом пятнадцатого и им самим восемнадцатого веков заключается в том, что они оба используют один и тот же отрывок из Талмуда, чтобы оправдать интерес к мелочам, который проявился в их любовных трудах. Таким образом, Соломон предваряет свое Собрание следующими словами: "Написано: лист Его не завянет. Наши Мудрецы объяснили эти слова как означающие, что даже праздная болтовня учеников мудрых заслуживает изучения. Я полагался на это толкование. В своей любви к Р. Иакову Левиту я собрал все, что касалось его. Я не отказывался даже от мелочей, хотя многие [стр. 145] высмеивали меня. Все, что я записал, ибо таково было желание моего сердца".

Пока что Соломон. Теперь, если мы обратимся к введению к книге Босуэлла "Жизнь Джонсона", мы прочитаем следующее предложение: "Что касается этого почти суеверного почтения, я нашел очень старый и почтенный авторитет, цитируемый нашим великим современным прелатом Секером, в десятой проповеди которого есть следующий отрывок: "Раввин Кимчи,

известный еврейский комментатор, живший около пятисот лет назад, объясняет тот отрывок из первого псалма "И лист его не завянет" раввинами, которые еще старше его, что даже праздные разговоры о хорошем человеке, как он выразился, должны вызывать недоумение". будьте уважаемы".

Примечание Крокера к этому отрывку звучит довольно странно. Этот редактор говорит: "Кимчи был испанским раввином, умершим в 1240 году. Удивительно, что здравый смысл Секкера снизошел до того, чтобы процитировать эту притянутую за уши и бесполезную интерпретацию простой и красивой метафоры, с помощью которой Псалмопевец иллюстрирует процветание праведного человека". Кимчи умер по меньшей мере на пять лет раньше, чем утверждает Крокер, но даты, как мы знаем из эссе Маколея на эту тему, не были сильной стороной Крокера. Но вряд ли можно простить редактору "Босуэлла" такое отсутствие сочувствия. Если бы он знал, какое сильное родство существовало между его самым христианским автором и скромным евреем Соломоном, он бы меньше возмущался такой снисходительностью архиепископа Секкера.

Что касается самого еврея Босуэлла, то мы очень мало знаем о нем. Единственное место, где он говорит о себе лично, - это то, где он ведет свою родословную от Р. Элеазара бен Самуэля Халлеви (умер в 1357 году), и говорит, что его обычно называли "Добрый Р. Салман". [стр. 146] Он вполне заслужил это прозвище. В его Завещании мы находим следующее наставление его детям: "Будьте честны и совестливы в общении с людьми, как с евреями, так и с язычниками, будьте добры и услужливы к ним; не говорите лишнего". И мудрость, несомненно, достаточно редка, чтобы сделать неуместным обвинение в излишестве работы тех, кто в прошлые времена тратил свою энергию на сбор крох, падавших со столов мудрецов.

[стр. 147]

VI. Догмы иудаизма

Цель этого эссе - сказать о догмах иудаизма слово, которое, я думаю, не следует оставлять недосказанным.

Говоря о догмах, следует понимать, что иудаизм не приписывает им никакой спасительной силы. Вера в догму или доктрину без соблюдения их реальных или предполагаемых последствий (например, вера в сотворение мира из ничего без соблюдения субботы) не имеет никакой ценности. И вопрос об определенных доктринах заключается не в том, обладают они желаемым обаянием против определенных болезней души или нет, а в том, следует ли их рассматривать как характерные черты иудаизма или нет.

Следует снова исходить из того, что тема, занимавшая мысли величайших и благороднейших еврейских умов на протяжении стольких веков, сравнительно долгое время оставалась без внимания. И это по разным причинам. Во-первых, есть утверждение Мендельсона, или предполагаемое утверждение, в его "Иерусалиме", что у иудаизма нет догм — утверждение, которое было принято большинством современных еврейских теологов как единственная догма,

которой обладает иудаизм. Вы можете услышать, как это произносится с десятков еврейских кафедр; вы можете прочитать, как это написано в десятках еврейских книг. Допускать возможность того, что Мендельсон ошибался, вряд ли было допустимо, особенно для тех, с[стр. 148] кем он пользуется определенной непогрешимостью. Более того, даже тот факт, что он сам не был последователен в своей теории и в другой раз заявил, что иудаизм *имеет* догмы, только то, что они чище и больше согласуются с разумом, чем догмы других религий; или даже тот более важный факт, что он опубликовал школьное пособие для детей, в котором были отражены так называемые Тринадцать статей, только то, что вместо формулы “Я верю” он заменил “я убежден”, - даже такие очевидные факты не произвели большого эффекта на многих наших современных теологов.¹⁰⁸ Они были либо упущены из виду, либо объяснены так, что чтобы привести их в гармонию с великой догмой отсутствия догм. Ибо одним из атрибутов непогрешимости является то, что слова ее счастливого обладателя всегда должны быть приемлемыми, даже если они кажутся глазу неверующего грубыми противоречиями.

Еще одна причина пренебрежения, в которое впала эта тема, заключается в том, что наш век является *историческим*. Свою судьбу имеют не только книги, но и целые науки и литературы. В прошлые времена излюбленным предметом изучения ученых были религиозные спекуляции, в наше время это история с ее критическим обоснованием на здоровой филологии. Теперь, когда этими двумя наиболее важными разделами еврейской науки так долго пренебрегали — возможно, они никогда не культивировались в истинном смысле этого слова, и поскольку еврейская литература так обширна, а еврейская история так обширна и богата событиями, мы не можем удивляться, что эти исследования поглотили время и труд величайших и лучших еврейских писателей этого столетия.

Кроме того, в исторических исследованиях существует определенная тенденция, враждебная простым теологическим спекуляциям. Историк имеет дело с реальностью, теолог - с абстракциями.[стр. 149] Последнему нравится формировать вселенную в соответствии со своей системой и рассказывать нам, какими *должны быть* вещи, первый учит нас тому, какие они *есть* или *были*, и объяснение, которое он дает тому, что они такие, а не иные, включает в себя в большинстве случаев также своего рода оправдание их существования. Существует также *odium theologicum*, который был причиной стольких несчастий, что историки ненавидят его, в то время как поверхностный, рационалистический способ, которым теологу удастся объяснить все, что не соответствует его системе, наиболее отвратителен для критического духа.

Но нельзя отрицать, что это пренебрежение вызвало много путаницы. Особенно это заметно в Англии, которая, по сути, является теологической страной, и где люди весьма не склонны отказываться от размышлений о вещах, которые касаются их самых священных интересов и величайшего счастья. Таким образом, в то время как мы чрезвычайно бедны во всех других областях еврейского образования, мы сравнительно богаты произведениями теологического характера. У нас есть множество эссе на такие деликатные темы, как вечное наказание, бессмертие души, судный день и т.д., А также множество трактатов об определении иудаизма. Но, мало или вообще ничего не зная о прогрессе, достигнутом в последнее время в еврейском богословии, о многочисленных протестах против всех видов непогрешимости, канонизированных ли в этом столетии или в древности, мы в Англии по-прежнему утверждаем, что иудаизм не имеет догм, как будто никогда не было сказано ничего противоположного. Мы ищем основы иудаизма в политической экономии, в гигиене, во всем, кроме религии. Следуя моде того времени ценить религию пропорционально ее способности приспособливаться ко

всем возможным и невозможным метафизическим и социальным системам, мы[стр. 150] стремимся выжать из иудаизма последнюю каплю веры и надежды и стремимся сделать его настолько гибким, чтобы мы могли поворачивать его в любом направлении, которому нам заблагорассудится следовать. Но, увы! гибкость дошла до того, что иудаизм причисляют к видам беспозвоночных, низшему порядку живых существ. Это сильно напоминает определенную христианскую школу, которая обращается к миру в целом и утверждает, что одинаково удовлетворяет всех. Приверженцы Карла Маркса и Лассалья претендуют на социализм, последователи Конта и Сен-Симона - на поклонение человеку; они тщательно избегают слова “Бог” для утешения агностиков и скептиков, в то время как, с другой стороны, они претендуют на власть над раем, адом и бессмертием в назидание верующим. Такими иллюзиями восхищаются многие наши богословы. Ибо иллюзии таковы; вы не можете быть всем, если хотите быть чем угодно. Более того, иллюзии сами по себе достаточно плохи, но нам угрожает нечто еще худшее. Иудаизму, лишенному всяких высших религиозных мотивов, грозит опасность впасть в грубый материализм. Ибо что еще означают такие заявления, как “Верьте во что хотите, но приспособляйтесь к тому или иному образу жизни”; что еще это означает, как не “Мы не можем ожидать, что вы поверите, что то, что вам велено делать, предписано высшим авторитетом; такой вещи, как вера, не существует, но вы должны делать это ради соблюдения традиций или для вашего собственного удобства”.

Но оба этих мотива - хорошее мнение наших соседей, а также наше физическое здоровье — не имеют ничего общего с нашими благородными и возвышенными чувствами и низводят иудаизм до уровня целесообразности или дипломатии. Действительно, дело зашло так далеко, что благонамеренные, но опрометчивые авторы даже думают оказать услугу иудаизму[стр. 151], объявив его разновидностью просвещенного гедонизма или, скорее, умеренного эпикурейства.

У меня нет намерения отвечать здесь на вопрос, что такое иудаизм? Этот вопрос вызывает не меньшее недоумение, чем проблема, Что такое Божий мир? Иудаизм - это также великая Бесконечность, состоящая из такого же количества бесконечных Единиц, как евреи. И эти единичные евреи были и до сих пор остаются рассеянными по всему миру и подверглись огромному влиянию, хорошему и плохому. Если да, то как мы можем дать точное определение Бесконечности, называемой иудаизмом?

Но если и есть что-то несомненное, так это то, что высшими мотивами, действовавшими на протяжении всей истории иудаизма, являются сильная вера в Бога и непоколебимая уверенность в том, что в конце концов этот Бог, Бог Израиля, станет Богом всего мира; или, другими словами, Вера и Надежда - две наиболее выдающиеся характеристики иудаизма.

На следующих страницах я попытаюсь дать краткий отчет о том, как эти два принципа иудаизма находили выражение с древнейших времен вплоть до эпохи Мендельсона; то есть представить в общих чертах историю еврейских догматов. Сначала несколько замечаний о положении Библии и Талмуда по отношению к нашей теме. Какими бы недостаточными и скудными они ни были по сравнению с важностью этих двух фундаментальных документов иудаизма, эти замечания, тем не менее, могут указывать на связующее звено между учениями еврейской древности и учениями Маймонида и его преемников.

Я начинаю со Священных Писаний.

Сама Библия вряд ли содержит повеление, повелевающее нам *верить*. Нам вряд ли приказывают, например, верить в существование Бога. Я говорю "вряд ли", но я не отрицаю полностью существование такой команды. Это правда, что мы [стр. 152] не находим в Священном Писании таких слов, как: "Вам заповедано верить в существование Бога". Также не назначено никакого наказания, ожидающего того, кто отрицает это. Несмотря на эти факты, многие еврейские авторитеты — среди них такие важные люди, как Маймонид, Р. Джуда Халлеви, Нахманид — усматривают в первых словах Десяти заповедей "Я Господь, Бог твой" повеление верить в Его существование.¹⁰⁹

Как бы то ни было, не может быть и тени сомнения в том, что Библия, в которой каждая заповедь продиктована Богом и в которой все ее герои являются слугами, друзьями или посланниками Бога, предполагает такую веру в каждого, кому продиктованы эти законы, и эти герои обращаются к самим себе. Нет, я думаю, что слово "вера" даже неадекватно. В мире со столькими видимыми фактами и невидимыми причинами, такими как жизнь и смерть, рост и увядание, свет и тьма; в мире, где солнце восходит и заходит; где звезды появляются регулярно; где с неба льются проливные дожди, часто сопровождающиеся такими грандиозными явлениями, как гром и молния; в мире, полном таких чудес, но в котором нет ни малейшего представления обо всех наших современных истинных или ложных объяснениях — кто, как не Бог, стоит за всем этим? "Были ли врата, - спрашивает Бог, - были ли врата смерти открыты для тебя? или ты видел врата смертной тени?... Где путь, на котором обитает свет? а что касается тьмы, где ее место?... Есть ли отец у дождя? или кто породил капли росы?... Можешь ли ты связать сладостное влияние Плеяд или ослабить пояса Ориона?... Можешь ли ты послать молнии, чтобы они могли уйти и сказать тебе: "Вот мы и пришли"?" (Иов xxxviii.). Из всех этих чудес Бог [стр. 153] был не просто первопричиной; они были результатом Его прямого действия, без каких-либо промежуточных причин. И говорить, что древний мир верил в Бога, так же абсурдно, как для будущего историка утверждать о девятнадцатом веке, что он верил в действие электричества. Мы *видим* их, и так древность *видела* Бога. Если и существовала какая-то опасность, то она заключалась не в отрицании существования Бога, а в неправильной вере. Вера во столько богов, сколько существует проявлений в природе, наделение их ложными атрибутами, непонимание отношения Бога к людям ведут к безнравственности. Таким образом, большая часть законов и учений Библии либо направлена против политеизма со всеми его низкими представлениями о Боге, или, скорее, о богах; либо они направлены на регулирование отношения Бога к людям. Человек - слуга Бога, или Его пророк, или даже Его друг. Но этих отношений человек достигает только своим поведением. Более того, все действия человека тщательно регулируются Богом и связаны с Его святостью. 19-я глава книги Левит, которая рассматривается раввинами как часть Закона, в которой воплощены наиболее важные статьи Торы, озаглавлена так: "Вы будете святы, ибо Я, Господь, ваш собственный Бог, свят". И каждый действующий в нем закон, даже тот, который касается наших отношений друг к другу, *не* основан на утилитарных соображениях, но предписан потому, что противоположный ему является оскорблением святости Бога и оскверняет Его творения, которые Он желал видеть такими же святыми, как Он Сам.¹¹⁰

Таким образом, вся структура Библии построена на видимом факте существования Бога и на вере в отношение Бога к людям, особенно к Израилю. Несмотря на все, что было сказано об обратном, Библия *делает* упор на веру там, где вера необходима. [стр. 154] Неверующих упрекают снова и снова. "При всем этом они все еще грешили и не уверовали в Его чудесные деяния", - жалуется Асаф (Пс. lxxviii. 32). И вера восхваляется в таких возвышенных словах, как:

“Так говорит Господь: я вспоминаю о тебе, о доброте юности твоей, о любви супругов твоих, когда ты шла за Мной в пустыню, в землю незасеянную” (Иер. ii. 2). Библия, особенно книги пророков, по большей части состоят из обещаний на будущее, которые раввины справедливо называли “Утешениями”.¹¹¹ Для нашей цели не имеет большого значения исследовать, какое будущее имели в виду пророки, будь то ближайшее будущее или более отдаленное, в конце дней. Во всяком случае, они вселяли надежду и уверенность в том, что Бог приведет к наступлению лучших времен. Я думаю, что даже самый продвинутый библейский критик — при условии, что он не руководствуется некоторыми современными арийскими соображениями — должен усмотреть в таких отрывках, как “Господь будет царствовать во веки веков”, “Господь возрадуется делам Своим” и многих других, надежду на нечто большее, чем установление “национального божества среди его последователей в Палестине”.

Теперь нам нужно пройти через интервал во многие столетия, продолжительность которого зависит от взглядов на дату завершения канона, и изучить, что думали по этому поводу раввины, представители пророков. Не то чтобы взгляды автора “Мудрости Соломона”, Филона и Аристобула, а также многих других представителей иудео-александрийской школы были бы нам неинтересны. Но каким-то образом их влияние на иудаизм было лишь мимолетным, и их доктрины так и не стали авторитетными в синагоге. Здесь мы должны ограничиться теми, кто, даже посвидетельству их злейших врагов, занимал престол Моисея.[стр. 155]

Преемникам пророков пришлось иметь дело с новыми обстоятельствами, и, соответственно, их учения были адаптированы к потребностям своего времени. В результате многочисленных иностранных влияний видимый факт существования Бога, как он проявлен в Библии, был несколько затемнен. Пророчество прекратилось, и его место занял Святой Дух, вдохновлявший нескольких избранных. Впоследствии это влияние свелось к слышанию Голоса с Небес, который было слышно еще меньшему числу людей. С другой стороны, у раввинов было то преимущество, что они не были призваны бороться с идолопоклонством, как их предшественники пророки. Дурная склонность к поклонению идолам была, как аллегорически выражает это Талмуд, убита служителями Великой Синагоги, или, как мы должны были бы выразиться, она была подавлена страданиями вавилонского плена. Это изменение обстоятельств отмечено следующим фактом: — В то время как пророки в основном считали идолопоклонство причиной всех грехов, раввины проявляют сильную тенденцию приписывать грех дефекту или недостатку веры со стороны грешника. Они учат, что Адам не согрешил бы, если бы сначала не отрекся от “Корня всего” (или главного принципа), а именно от веры в Вездесущность Бога. О Каине говорят, что перед убийством своего брата он заявил: “Нет суда, нет судии, нет грядущего мира, и нет награды праведным, и нет наказания нечестивым”.¹¹²

В другом месте мы читаем, что тайное совершение греха - это дерзкая попытка исполнителя изгнать Бога из мира. Но если неверие рассматривается как [стр. 156] корень всего зла, мы можем ожидать, что обратная сторона его, совершенная вера, будет восхваляться в самых возвышенных выражениях. Итак, мы читаем: “Вера настолько велика, что человек, обладающий ею, может надеяться стать достойным сосудом Святого Духа, или, как мы должны бы это выразить, что он может надеяться достичь с помощью этой силы высшей степени общения со своим Создателем”. Патриарх Авраам, несмотря на все другие свои добродетели, стал “обладателем обоих миров” только благодаря своей сильной вере. Более того, даже исполнения одного-единственного закона, сопровождаемого истинной верой, по мнению

раввинов, достаточно, чтобы приблизить человека к Богу. И будущее искупление также зависит от степени веры, проявленной Израилем.¹¹³

Часто спрашивали, что бы раввины подумали о человеке, который выполняет все заповеди Торы, но не верит, что эта Тора была дана Богом или что Бог вообще существует. Действительно, очень трудно ответить на этот вопрос с какой-либо степенью уверенности. Во времена раввинов люди были еще слишком простыми для такой дипломатической религии, и конформизм в современном смысле был совершенно неизвестен. Но из приведенных выше замечаний может показаться, что раввины не могли постичь такое чудовище, как атеистическая ортодоксия. Ибо, как мы видели, раввины считали, что неверие обязательно должно закончиться грехом, ибо вера - источник всего хорошего. Соответственно, в только что предположенном случае они либо заподозрили бы ортодоксальность этого человека, либо отрицали бы, что его взгляды действительно были такими, какими он их исповедовал.

Еще более важным, чем приведенные выше отрывки из Агад, является тот, который мы собираемся процитировать из трактата Синедрион. Этот трактат посвящен конституции [стр. 157] верховного суда, допросу свидетелей, функциям судей и различным наказаниям, которые должны быть применены к нарушителям закона. После перечисления различных видов смертной казни Мишна добавляет следующие слова: “Это (люди), которые исключены из будущей жизни: тот, кто говорит, что нет воскресения из мертвых; тот, кто говорит, что нет Торы, данной с небес, и Эпикур”.¹¹⁴ Этот отрывок рассматривался раввинами средневековья, а также современными учеными как *locus classicus* в вопросе догмы. В раввинской литературе есть много отрывков, которые исключают человека из грядущего мира за тот или иной грех. Но они носят более или менее агадический (легендарный) характер и, таким образом, поддаются преувеличению и гиперболическому языку. Следовательно, они не могут рассматриваться как серьезные юридические предписания или как общее мнение раввинов.

Однако Мишна в Синедрионе имеет, хотя бы в силу своего положения в юридическом трактате, определенный галахический (обязательный) характер. И тот факт, что такой ранний авторитет, как Р. Акиба, внес в нее дополнения, гарантирует ее высокую древность. Первые два предложения этой Мишны достаточно ясны. На современном языке, и с положительной точки зрения, они представляли бы символы веры в Воскресение и Откровение. Большая трудность заключается в определении того, что подразумевалось под словом Эпикур. Авторитеты средневековья, на которых мне снова придется сослаться, объясняют Эпикура как человека, отрицающего веру в вознаграждение и наказание; другие отождествляют его с тем, кто отрицает веру в Провидение; в то время как третьи снова считают Эпикура тем, кто отрицает Традицию. Но параллельные [стр. 158] отрывки, в которых это встречается, скорее склоняют к мысли, что это слово не может быть определено каким-то одним видом ереси. Это подразумевает довольно легкомысленное отношение к словам Священного Писания или Традиции. В случае последнего (Традиции), конечно, осуждается не честное расхождение во мнениях; ибо сами раввины очень часто расходились друг с другом, и даже средневековые авторитеты не испытывали никаких угрызений совести по поводу объяснения Писания, расходящегося с раввинским толкованием, а иногда они даже заходили так далеко, что заявляли, что точку зрения того или иного крупного авторитета следует рассматривать лишь как изолированное мнение, не заслуживающее особого внимания. В чем они действительно обвиняли, так это, как уже было сказано, в насмешках и нечестии. Таким образом, мы можем с

уверенностью утверждать, что почтение к учителям Израиля составляло третий существенный принцип иудаизма.¹¹⁵

Я все же должен отметить, что в Талмуде встречаются такие отрывки, как “еврей, даже если он согрешил, все равно остается евреем” или “Тот, кто отрицает идолопоклонство, называется евреем”. Эти и подобные отрывки использовались для доказательства того, что иудаизм не был позитивной религией, а включал в себя только отрицание идолопоклонства. Но было упущено из виду, что цитируемые утверждения носят скорее юридический, чем теологический характер. Еврей принадлежал к своей национальности даже после того, как совершил величайший грех, точно так же, как англичанин не перестает быть англичанином — в отношении государственной измены и тому подобного — совершив отвратительное преступление. Но он, безусловно, поступил очень не по-английски, и, оскорбив чувства всей нации, должен будет пострадать за свой проступок. Раввины подобным образом не утверждали, что тот, кто отказался от веры в Откровение и Воскресение и непочтительно относился к учителям [стр. 159] Израиля, разорвал свою связь с еврейской нацией, но что за свое преступление он должен был понести самое суровое наказание. Он должен был быть исключен из грядущего мира.

Тем не менее, каким бы важным ни был цитируемый отрывок из Синедриона, было бы ошибочно думать, что он исчерпывает вероучение раввинов. Литургия и бесчисленные отрывки из мидрашей показывают, что они горячо цеплялись за веру в пришествие Мессии. Вся их надежда была обращена к будущему искуплению и окончательному установлению Царства Небесного на земле. Иудаизм, лишенный этой веры, был бы для них лишен смысла. Вера в награду и наказание также снова и снова повторяется в старой раввинской литературе. Едва ли можно представить себе более решительное заявление о вере в Провидение, чем это передают следующие отрывки. “Все предвидено, и дана свободная воля. И мир судим благодатью”. Или: “рожденные должны умереть, мертвые воскреснуть, а живые должны быть судимы. Ибо знать и уведомлять, и чтобы было известно, что Он (Бог) является Создателем, и Он Творец, и Он Различающий, и Он Судья, и Он Свидетель” и т.д.¹¹⁶

Но не следует забывать, что раввины не имели обыкновения устанавливать ни для поведения, ни для доктрины общеизвестные правила. Когда они настаивали на трех пунктах, изложенных выше, для этого должна была быть какая-то историческая причина. Вероятно, эти принципы оспаривались некоторыми еретиками. Действительно, весь тон цитируемого отрывка из Синедриона является протестом против некоторых неверующих, которым угрожает наказание. Другие верования, не менее важные, но и менее оспариваемые, остаются [стр. 160] не упомянутыми, потому что не было необходимости их отстаивать.

Эта необходимость почувствовалась лишь гораздо позже, когда евреи вступили в более тесный контакт с новыми философскими школами, а также с новыми вероучениями, которые были более склонны путать с иудаизмом, чем язычество. Таким образом, мы сразу переходим к периоду, когда евреи познакомились с учениями мусульманских школ. Карaitы очень рано вступили в контакт с нееврейскими системами. И таким образом, мы обнаруживаем, что они также были первыми, кто сформулировал еврейские догмы в фиксированном количестве и в систематическом порядке. Возможно также, что их отделение от Традиции и раннее разделение на небольшие секты между собой вынудили их пойти на этот шаг, чтобы избежать дальнейшего сектантства.

Число их догм достигает десяти. Согласно Иуде Хадаси (1150), который, по-видимому, перенял их у своих предшественников, их догмы включают следующие статьи: -1. Творение из ничего; 2. Существование Творца, Бога; 3. Этот Бог является абсолютным единством, а также бестелесен; 4. Моисей и другие пророки были посланы Богом; 5. Бог дал нам Тору, которая истинна и полна во всех отношениях, не требуя добавления так называемого Устного Закона; 6. Тора должна изучаться каждым евреем на языке оригинала (иврите); 7. Святой Храм был местом, избранным Богом для Его проявления; 8. Воскресение мертвых; 9. Наказание и награда после смерти; 10. Пришествие Мессии, сына Давида.

Насколько сильно предшественники Хадаси находились под влиянием некоего Джозефа Альбашира (около 950 г.), о котором существует рукописный труд "Зачатки веры", я не могу[стр. 161] сказать. То немногое, что мы знаем о нем, скорее свидетельствует о его близости к арабским идеям, чем о его важности для своей секты в частности и для иудаизма в целом. После Хадаси я упомяну здесь Илию Башази, караитского писателя конца пятнадцатого века. Этот автор, находившийся под большим влиянием Маймонида, опускает вторую и седьмую статьи. Чтобы составить десятку, он нумерует веру в вечность Бога как артикль и делит четвертый артикль на два. В пятой статье Башази не подчеркивает так сильно полноту Торы, как Хадаси, и опускает ту часть, которая направлена против Традиции. Интересно увидеть различие, которое Башази проводит между Пятикнижием и Пророками. Хотя он считает, что пять книг Моисея никогда не могут быть изменены, он рассматривает слова Пророков как относящиеся только к их современникам и, следовательно, подлежащие изменениям. Поскольку я не хочу предвосхищать систему Маймонида, я должен воздержаться от приведения здесь статей, изложенных Соломоном Троки в начале восемнадцатого века. Ибо статьи Маймонида скопированы этим автором с несколькими незначительными изменениями, чтобы придать им караитский вид.

Я должен отпустить караитов с этими несколькими замечаниями, поскольку моей целью было главным образом обсудить догмы синагоги, от которой они отделились. Кроме того, как и во всем караитском, здесь нет дальнейшего развития вопроса. В том виде, в каком их изложил Башази, они по-прежнему преподаются караитами наших дней. Я возвращаюсь к равванитам.¹¹⁷

Как хорошо известно, Маймонид (1130-1205) был первым равванитом, сформулировавшим догматы синагоги. Но есть указания на более ранние попытки. Р. Саадия[стр. 162] Работа Гаона (892-942) "Вероучения и мнения" демонстрирует такие следы. В своем предисловии он говорит: "Мое сердце болит, когда я вижу, что вера моих единоверцев нечиста и что их богословские взгляды запутанны". Темы, которые он рассматривает в этой книге, такие как сотворение мира, единство Бога, воскресение мертвых, будущее искупление Израиля, награда и наказание, и другие родственные богословские темы, таким образом, возможно, можно рассматривать как основы вероучения, которое Гаон желал представить в чистой и рациональной форме. Р. Ханнаниил из Кайрован,¹¹⁸ в первой половине одиннадцатого века, говорит в одном из своих комментариев, что для того, чтобы заслужить вечную жизнь, нужно верить в *четыре* вещи: в Бога, в пророков, в будущий мир, в котором человечество будет жить вечно. справедливые будут вознаграждены и в пришествии Исккупителя. Исходя из книги Р. Джуды Халлеви "Кусари", написанной в начале двенадцатого века, мы могли бы утверждать, что вера в избрание Израиля Богом была кардинальной догмой автора.¹¹⁹ Авраам Ибн Дауд, современник Маймонида, в своей книге "Высшая вера",¹²⁰ говорит о *рудиментах*, среди которых, помимо таких

метафизических принципов, как единство, рациональное представление об атрибутах Бога и т.д., фигурирует вера в неизменность Закона и т.д. Тем не менее, все эти работы предназначены для того, чтобы предоставить доказательства истинности религии из философии или истории, а не для того, чтобы дать определение этой истины. Последнюю задачу взял на себя Маймонид.

Я имею в виду тринадцать статей, включенных в его первую работу, Комментарий к Мишне. Они добавлены к Мишне Синедриона, с которой я имел дело выше. Но хотя они и не образуют самостоятельного трактата, замечания Маймонида не следует рассматривать просто как случайные.

[стр. 163]

О том, что Маймонид вполне осознавал важность этого изложения, можно заключить из заключительных слов, обращенных к читателю: “Найдите эти (слова) и повторяйте их много раз, и обдумывайте их надлежащим образом. Бог знает, что ты обманул бы самого себя, если бы думал, что понял их, прочитав один или даже десять раз. Поэтому не торопись с их прочтением. Я сочинил их не без глубокого изучения и серьезных размышлений”.

Результатом этого глубокого изучения стало то, что следующие тринадцать статей составляют символ веры иудаизма. Это:—

1. Вера в существование Творца; 2. Вера в Его Единство; 3. Вера в Его Бестелесность; 4. Вера в Его Вечность; 5. Вера в то, что все поклонение принадлежит Ему одному; 6. Вера в Пророчества; 7. Вера в то, что Моисей был величайшим из всех Пророков, как до, так и после него; 8. Вера в то, что Тора была открыта Моисею на горе Синай; 9. Вера в Неизменность этой ниспосланной Торы; 10. Вера в то, что Бог знает поступки людей; 11. Вера в Награду и наказание; 12. Вера в пришествие Мессии; 13. Вера в Воскресение мертвых.

Импульсу, данному великим философом и еще более великим евреем, охотно последовали последующие поколения, и таким образом иудаизм стал обладателем догматической литературы, какой он не знал до Маймонида. Маймонид является центром этой литературы, и, соответственно, в оставшейся части этого эссе я буду говорить о маймонистах и антимаймонистах. Эти термины действительно относятся к великой борьбе, которая бушевала вокруг Маймонида руководство[стр. 164]в отчаянных обстоятельствах, но я буду, главным образом, для краткости ради, трудоустроить их в этих страницах в узком смысле для обозначения спора о тринадцати статьях.

К числу маймонистов мы, вероятно, можем отнести подавляющее большинство евреев, которые приняли Тринадцать Статей без дальнейших вопросов. Маймонид, должно быть, действительно заполнил большой пробел в еврейском богословии, более того, пробел, существование которого воспринималось очень широко. Едва прошло столетие, как Тринадцать Статей стали темой для поэтов Синагоги. И почти в каждой стране, где жили евреи, можно показать стихотворение или молитву, основанную на этих статьях. Р. Якоб Молин (1420) из Германии говорит о метрических и рифмованных песнях на немецком языке, основой которых были Тринадцать статей, и которые простые люди читали с большой преданностью. Многочисленные комментарии и проповеди, написанные на ту же тему, сами по себе составили бы небольшую библиотеку.¹²¹ Но, с другой стороны, нельзя отрицать, что антимаймонисты, то есть те еврейские писатели, которые не соглашались с кредо, сформулированным Маймонидом, или соглашались с ним лишь частично, также составляют очень сильное и уважаемое

меньшинство. Они заслуживают нашего внимания тем более, что именно их работы вдохнули жизнь в эту тему и углубили ее. Истина или литература чего-либо добиваются не вечным "Аминь" каждому высказыванию великого авторитета.

Антимаймонистов можно разделить на два класса. Первый класс категорически отрицает наличие догм в иудаизме. У меня будет возможность коснуться этой точки зрения, когда я буду говорить об Абарбанеле. Здесь я сразу перехожу ко второму классу антимаймонистов. Сюда входят те, кто согласен с Маймонидом относительно существования догм[стр. 165] в иудаизме, но кто отличается от него относительно того, что это за догмы, или кто дает другое их перечисление.

Первым из этих Антимаймонистов мы можем считать Нахманида, который в своей знаменитой Проповеди в присутствии царя говорит о трех фундаментальных принципах: Творении (то есть не вечности материи), Всеведении Бога и Провидении. Следующим идет Р. Абба Мари бен Моисей из Монпелье. Он писал в начале четырнадцатого века и известен в еврейской истории своим рвением против изучения философии. У нас есть его небольшая брошюра, посвященная нашей теме, и она является своего рода прологом к его сборнику противоречивых писем, направленных против рационалистов его времени.¹²² Он излагает три статьи в качестве фундаментальных учений религии: 1. Метафизический: существование Бога, включая Его Единство и Бестелесность; 2. Мозаичный: Сотворение из ничего Богом — следствием этого принципа является вера в то, что Бог способен изменять законы природы по Своему усмотрению; 3. Этический: Особое Провидение, то есть Бог знает все наши действия во всех их деталях. Абба Мари не упоминает Тринадцать статей Маймонида. Но было бы неверным делать вывод, что он отвергал веру в пришествие Мессии или любую другую статью Маймонида. Весь тон и тенденция этого памфлета полемичны, и поэтому вполне вероятно, что он настаивал только на тех моментах, которые были либо поставлены под сомнение, либо объяснены неортодоксальным образом скептиками его времени.

Другой ученый из Прованса, написавший книгу на двадцать лет позже аббы Мари, - Р. Давид бен Самуэль д'Эстелла (1320) — говорит о семи столпах религии. Это: Откровение, Провидение, Награда и наказание, [стр. 166] Пришествие Мессии, Воскресение мертвых, Творение из ничего и Свобода воли.¹²³

Из авторов, живущих в других странах, я должен упомянуть здесь Р. Шемарию с Крита, который процветал примерно в то же время, что и Р. Давид д'Эстелла, и известен своими усилиями примирить караитов с рабанитами. Этот автор написал книгу с целью предоставить еврейским студентам доказательства того, что он считал пятью фундаментальными учениями иудаизма, а именно: 1. Существование Бога; 2. Бестелесность Бога; 3. Его Абсолютное Единство; 4. Что Бог сотворил небо и землю; 5. Что Бог сотворил мир по Своей воле 5106 лет назад —5106 (1346н.э.), то есть в год, когда Шемария написал эти слова.¹²⁴

Примерно в то же время в Португалии мы находим Р. Давида бен Йом-Тоба Биля, добавляющего к статьям Маймонида тринадцать своих собственных, которые он называет "Основами мыслящего человека". Пять из этих статей относятся к функциям человеческой души, которые, по его словам, исходят от Бога, и к способу, которым эта божественная душа получает свое наказание и награду. Остальные восемь статей следующие: 1. Вера в существование духовных существ—ангелов; 2. Творение из ничего; 3. Вера в существование другого мира и в то, что этот другой мир является только духовным; 4. Тора выше философии; 5.

Тора имеет внешнее (буквальное) значение и внутреннее (аллегорическое) значение; 6. Текст Торы не подлежит никаким исправлениям; 7. Наградой за доброе дело является само доброе дело, и исполнитель не должен ожидать никакой другой награды; 8. Это только “заповедями, относящимися к сердцу”, например, верой в единого вечного Бога, любовью и боязнью Его, а не через добрые поступки человек достигает высшей степени совершенства.¹²⁵ Возможно, здесь было бы уместно упомянуть другого писателя-современника, который также перечисляет двадцать шесть статей. Имя этого писателя неизвестно, и его статьи собраны только из цитат более поздних авторов. Из этих цитат может показаться, что статьи этого неизвестного автора состояли в основном из заявлений, подчеркивающих веру в атрибуты Бога: ас, Его Вечность, Его Мудрость и Всемогущество и тому подобное.¹²⁶

Более важными для нашей темы являются произведения пятнадцатого века, особенно произведения испанских авторов. Пятнадцать статей Р. Липмана Мюльхаузена в предисловии к его хорошо известной Книге о победе¹²⁷ (1410) лишь незначительно отличаются от статей Маймонида. В соответствии с антихристианской тенденцией своей полемической книги он делает больший акцент на двух статьях - Единстве и Бестелесности - и превращает их в четыре. Поэтому мы можем отмахнуться от него этим коротким замечанием и сразу перейти к испанским раввинам.

Первым из них является Р. Хасдай Ибн Крескас, написавший свой знаменитый трактат "Свет Божий" около 1405 года. Книга Хасдая хорошо известна своими нападками на Аристотеля, а также своим влиянием на Спинозу. Но Хасдай имеет дело также с Тринадцатью статьями Маймонида, против которых он был очень категорически настроен. Уже в своем предисловии он нападает на Маймонида за то, что тот в своей Книге заповедей говорит о вере в существование Бога как о "утвердительном предписании". Хасдай считает это абсурдным; ибо каждая заповедь должна быть продиктована каким-то авторитетом, но на основании чьего авторитета мы можем диктовать принятие этого авторитета? Его общее возражение против Тринадцати статей[стр. 168] заключается в том, что Маймонид смешал догмы или *фундаментальные верования* иудаизма, без которых иудаизм немыслим, с верованиями или *доктринами*, которые иудаизм насаждает, но отрицание которых, хотя и является сильной ересью, не делает иудаизм невозможным. Он утверждает, что если бы Маймонид имел в виду только фундаментальные учения, то их было бы не более семи; но если бы он намеревался также включить доктрины, ему следовало бы перечислить шестнадцать. В качестве верований первого класса, а именно фундаментальных верований, он рассматривает следующие статьи: 1. Знание Богом наших действий; 2. Провидение; 3. Всемогущество Бога — даже действовать вопреки законам природы; 4. Пророчество; 5. Свободная воля; 6. Цель Торы - сделать человека долгожителем после самого тесного общения с Богом. Хасдай считает, что вера в существование Бога - это аксиома, с которой должна начинаться каждая религия, и поэтому он не уверен, включать ли ее в качестве догмы или нет. Что касается доктрин, в которые обязан верить каждый еврей, но без которых иудаизм не невозможен, Хасдай делит их на две части: (а) 1. Сотворение из ничего; 2. Бессмертие души; 3. Награда и наказание; 4. Воскрешение мертвых; 5. Неизменность Торы; 6. Превосходство пророчества Моисея; 7. То, что Первосвященник получил от Бога искомые инструкции, когда он задавал свои вопросы посредством урима и туммима; 8. Пришествие Христа. о Мессии. (б) Доктрины, которые выражаются в определенных религиозных церемониях и на вере в которые эти церемонии основаны: 1. Вера в действенность молитвы, а также в силу благословения священников передавать нам Божье благословение; 2. Бог милостив к кающимся; 3. Определенные дни в году — например, [стр. 169] День Искупления — особенно

подходят для того, чтобы приблизить нас к Богу, если мы соблюдаем их так, как нам заповедано. Вряд ли мне нужно говорить, что Хасдай несколько произволен в выборе своих “доктрин”. Действительно, важность Хасдая для решения вопроса о догме заключается больше в его критических предложениях, чем в его положительных результатах. Он был, как мы видели, первым, кто провел различие между фундаментальными учениями, составляющими основу иудаизма, и теми другими простыми еврейскими доктринами, без которых иудаизм не является невозможным. Очень смелым является его замечание, доказывающее, что Награда и наказание, Бессмертие души и Воскресение мертвых не должны рассматриваться как основа иудаизма, поскольку высшим идеалом религии является служение Богу без всякой надежды на награду. Еще более смелыми являются его слова о Неизменности Закона. Он говорит: “Некоторые утверждали, что, поскольку Бог совершенен, Его закон также должен быть совершенным и, следовательно, не подвержен улучшению”. Но он не считает этот аргумент убедительным, хотя сам по себе факт (Неизменность Закона) верен. Ибо кто-то мог бы ответить, что это совершенство Торы могло соответствовать только интеллекту тех, для кого она предназначалась; но как только получатели Торы достигли более высокого уровня совершенства, Тора также должна быть изменена в соответствии с их развитым интеллектом. Ученик Хасдая иллюстрирует слова своего учителя медицинской параллелью. Врач должен адаптировать свои лекарства к различным стадиям, через которые должен пройти его пациент. То, что он меняет свой рецепт, однако, не означает, что его медицинские знания несовершенны или что его предыдущие лекарства были выбраны по незнанию; изменяющееся состояние больного было причиной различий [стр. 170] в лечении врача. Точно так же, если бы Неизменность Торы не была “доктриной”, можно было бы утверждать, что совершенство Торы не противоречило бы предположению о том, что она может быть изменена в соответствии с нашими меняющимися и прогрессирующими обстоятельствами. Но все эти аргументы носят чисто теоретический характер; ибо практически каждый еврей, согласно Хасдаю, должен принимать все эти верования, называет ли он их фундаментальными учениями или только еврейскими доктринами. [128](#)

Несколько лет спустя, хотя он закончил свою работу в том же году, что и Хасдай, Р. Симеон Дюран (1366-1444), младший современник первого, провел свои исследования догматов. Его исследования по этому предмету являются своего рода введением к его комментарию к книге Иова, который он закончил в 1405 году. Дюран не так решительно выступает против Тринадцати Статей, как Хасдай или как другой “мыслитель нашего народа”, который считал их произвольной имитацией тринадцати атрибутов Бога. Дюран пытается оправдать Маймонида; но, тем не менее, он согласен с “более ранними авторитетами”, которые сформулировали еврейское вероучение в трех статьях — Существование Бога, Откровение и Награда и наказание, — под которые, по мнению Дюрана, можно легко подвести Тринадцать статей Маймонида. Наиболее интересны его замечания относительно обоснованности догм. Он говорит нам, что еретиками следует считать только тех, кто придерживается своего собственного мнения, хотя и знает, что оно противоречит взглядам Торы. Те, кто принимает фундаментальные учения иудаизма, но благодаря своим глубоким исследованиям и серьезным размышлениям расходятся в деталях с мнениями, распространенными среди их единоверцев, и по-своему объясняют определенные отрывки из Священного Писания [стр. 171], ни в коем случае не должны рассматриваться как еретики. Поэтому, продолжает Дюран, мы не должны винить таких людей, как Маймонид, который дал аллегорическое толкование некоторым отрывкам Библии о чудесах, или Р. Леви бен Гершом, который придерживался определенных

нееврейских взглядов в отношении веры в Сотворение мира из ничего. Осуждению подлежат только взгляды, а не те, кто ими дорожит. Не дай Бог, говорит Дюран, чтобы в Израиле произошло такое, что осудило бы честных исследователей из-за их различий во взглядах. Было бы интересно узнать, сколькими богословами, столь же терпимыми, как этот преследуемый еврей пятнадцатого века, могут похвастаться. [129](#)

Теперь мы можем перейти к более популярному, но менее оригинальному автору по нашей теме. Я имею в виду Р. Джозефа Альбо, автора книги "Корни", [130](#) который был учеником Хасдая, младшего современника Дюрана, и писал в гораздо более поздний период, чем эти авторы. Грец справедливо отказал ему в оригинальности. Главная заслуга Альбо состоит в популяризации мыслей других людей, хотя он не всегда заботится о том, чтобы упоминать их имена. И студент, который немного знаком с содержанием Корешков, легко обнаружит, что Альбо позаимствовал свои лучшие идеи либо у Хасдая, либо у Дюрана. Поскольку для нас не имеет большого значения, называется ли символ веры "стволом", или "корнем", или "ветвью", вряд ли осталось что-то свежее, что можно было бы процитировать от имени Альбо. Покойный доктор Лев из Сегедина был действительно прав, когда ответил оппоненту, бросившему ему вызов— "Кто посмеет объявить меня еретиком, пока я исповедую Три Статьи, изложенные Альбо?" словами "сам Альбо". Ибо, после всех тонких различий, которые Альбо проводит между[стр. 172] различными классами догм, он заявляет, что каждый, кто отрицает даже неизменность Закона или пришествие Мессии, которые, по его мнению, являются статьями второстепенной важности, является еретиком, который будет исключен из грядущего мира. Но в его книге есть один момент, на который стоит обратить внимание. Действительно, это было предложено ему Маймонидам; и все же заслуга Альбо в том, что он подчеркнул это так, как оно того заслуживает. Среди статей, которые он называет "ветвями", Альбо считает веру в то, что совершенство человека, ведущее к вечной жизни, может быть достигнуто путем выполнения *одной* заповеди. Но это повеление, как указывает Маймонид, должно выполняться без каких-либо мирских оглядок и только из любви к Богу. Если учесть, сколько банальностей повторяется из года в год некоторыми теологами по поводу еврейского законничества, мы не можем уделять достаточно внимания этой статье Альбо, и мы должны сделать ее более известной, чем это было до сих пор. [131](#)

Хотя я не могу вдаваться здесь в перечисление маймонистов, я не должен оставить без упоминания имя Р. Ниссима бен Мозеса из Марселя, первого великого маймониста, который процветал примерно в конце XIII века и считался одним из самых просвещенных мыслителей своего времени. [132](#) Другим великим маймонистом, заслуживающим особого внимания, является Р. Абрахам бен Шем-Тоб Бибаго, которого, возможно, можно считать самым выдающимся среди тех, кто взялся защищать Маймонида от нападок Хасдая и других. Бибаго написал "Путь веры" [133](#) во второй половине пятнадцатого века и был, как метко описывает его доктор Штайншайдер, денкглойбигером. Но, прежде всего, он был верующим евреем. Когда один христианский ученый однажды спросил его за столом короля [pg 173] он ответил: "Я еврей, который верит в Закон, данный нам нашим учителем Моисеем, хотя я изучал философию". Бибаго был таким преданным поклонником Маймонида, что не мог терпеть никакого противодействия ему. В одном отрывке он говорит о благоразумных людях своего времени, которые, желая, чтобы огромная толпа считала их ортодоксальными, оклеветали Учителя (Маймонида) и принизили его заслуги. Книга Бибаго очень интересна, особенно в ее противоречивых частях; но в том, что касается догматов, он, как уже было сказано, сторонник маймонизма и не вносит ничего нового в нашу тему.

Вернемся к антимаймонистам второй половины пятнадцатого века. В качестве такового можно рассматривать Р. Исаака Араму, который говорит о трех основах религии: Творение из ничего, Откровение (?) и вера в грядущий мир.¹³⁴ Следующим следует упомянуть Р. Джозефа Джабеса, который также признает только три статьи: Творение из ничего, Индивидуальное провидение и Единство Бога.¹³⁵ Под этими тремя заголовками он пытается классифицировать тринадцать статей Маймонида.

Последним испанским писателем, пишущим на нашу тему, является Р. Исаак Абарбанель. Его трактат на эту тему известен под названием "Вершина Аманы",¹³⁶ и был закончен в 1495 году. Большая часть этого трактата представляет собой защиту Маймонида, многие моменты в котором взяты из Бибаго. Но, несмотря на этот факт, Абарбанеля нельзя считать маймонистом. Только чувство благочестия к Маймониду или, возможно, скорее любовь к аргументации заставили его защищать Маймонида от Хасдая и других. Его собственное мнение заключается в том, что было бы ошибкой то формулировать догмы иудаизма, поскольку каждое слово в Торе должно рассматриваться как догма само по себе. По словам Абарбанеля, только следование примеру ученых-неевреев побудило Маймонида и других установить догмы. Философы-неевреи имеют привычку принимать в каждой науке определенные неоспоримые аксиомы, из которых они выводят менее очевидные положения. Еврейские философы подобным же образом искали первопринципы в религии, из которых вся Тора должна рассматриваться как дедукция. Но, считает Абарбанель, Торе как богооткровенному кодексу нет необходимости выводить вещи друг из друга, поскольку все заповеди исходят от одного и того же божественного авторитета, и, следовательно, все они одинаково очевидны и обладают одинаковой достоверностью. На этом и подобных основаниях Абарбанель отказался принять догматические статьи иудаизма, и таким образом он стал главой школы, которая сама по себе формирует класс среди антимаймонистов, к которому также принадлежат многие из величайших каббалистов. Но было бы пустой болтовней ссылаться на эту школу в поддержку современной теории о том, что иудаизм не имеет догм. Как мы видели, скорее всего, именно смущение помешало Абарбанелю принять Тринадцать статей Маймонида. Для него и каббалистов Тора состоит по меньшей мере из 613 статей.

Свою книгу, с которой мы только что имели дело, Абарбанель написал в Неаполе. И именно к Италии после изгнания евреев из Испании нам приходится обращаться в основном за религиозными спекуляциями. Но философы Италии все еще менее независимы от Маймонида, чем их предшественники в Испании. Таким образом, мы обнаруживаем, что Р. Дэвид Мессер Леон, Р. Дэвид Виталь и другие были маймонистами.[стр. 175] Даже утонченный и оригинальный мыслитель Р. Элайджа Дельмедиго (умерший примерно в конце пятнадцатого века) становится почти невежливым, когда говорит о противниках Маймонида в отношении догм. "Это был единственный," говорит он, - будущий философ, который осмелился подвергнуть сомнению статьи Маймонида. У наших людей всегда есть дурная привычка считать себя компетентными нападать на величайших авторитетов, как только они получают некоторые знания в этом предмете. Однако подлинные мыслители придают своим возражениям очень мало значения".¹³⁷

Действительно, кажется, что энергичные протесты Дельмедиго отпугивали антимаймонистов более века. Даже в следующем семнадцатом веке мы должны отметить только двух антимаймонистов. Один из них - Р. Товия, священник (1652), поляк по происхождению, учился в Италии и жил врачом во Франции. Похоже, он отказывается принять веру в Неизменность Торы

и в пришествие Мессии как фундаментальные учения иудаизма.¹³⁸ Другой, в конце семнадцатого века (1695 г.), Р. Абрахам Хаим Витербо из Италии. Он признает только шесть статей: 1. Существование Бога; 2. Единство; 3. Бестелесность; 4. Что Бог был открыт Моисею на горе Синай и что пророчество Моисея истинно; 5. Откровение (включая исторические части Торы); 6. Награда и наказание. Что касается других статей Маймонида, Витербо, в противовес другим нерешительным антимаймонистам, заявляет, что человека, который их отрицает, *не следует считать еретиком, хотя он должен им верить*.¹³⁹

Теперь я подошел к пределу, который поставил перед собой в начале этого эссе. Ибо между временами [стр. 176] Витербо и временами Мендельсона вряд ли можно найти какую-либо серьезную оппозицию Маймониду, на которую стоило бы обратить внимание здесь. И все же я должен упомянуть имя р. Сола Берлина (умер в 1794 году); в его взглядах на догмы есть многое, что поможет нам лучше понять Тринадцать статей Маймонида. Как читатель уже видел, я до сих пор воздерживался от воспроизведения здесь извинений, которые были принесены многими маймонистами в защиту Тринадцати статей. Ибо, несмотря на все их изощренные просьбы, никто из них не смог снять с Маймонида обвинения в том, что он смешивал догмы или фундаментальные учения с доктринами. Верно также, что Пятая статья — о том, что молитва и богослужение должны возноситься только Богу, — не может рассматриваться даже как доктрина, а как простая заповедь. И есть другие трудности, которые все различия маймонистов никогда не смогут разрешить. Я думаю, что единственным возможным оправданием является замечание Р. Сола. Этот автор, который сам был — как и его друг и старший современник Мендельсон — убежденным антимаймонистом, среди прочих замечаний утверждает, что догмы следует устанавливать только с учетом потребностей времени.¹⁴⁰

Итак, Р. Саул, конечно, не сомневался в том, что иудаизм основан на вечных истинах, которые никоим образом не могут быть поколеблены новыми образами мышления или изменившимися обстоятельствами. Он имел в виду, что в каждую эпоху существуют определенные верования, которые следует отстаивать более решительно, чем другие, независимо от их теологической или, скорее, логической важности. Именно с помощью этой максимы мы сможем объяснить статьи Маймонида. Он утверждал их, потому что они были необходимы для его времени.

[стр. 177]

Мы знаем, например, из письма его сына и других современников, что как раз в его время вера в бестелесность Бога была, по мнению Маймонида, немного ослаблена. Маймонид, который считал такие низкие представления о Божестве опасными для иудаизма, поэтому написал статью против них. В своем Путеводителе он говорит нам, что он был далек от того, чтобы осуждать кого-либо, кто не смог продемонстрировать Бестелесность Бога, но он заклеил как еретика того, кто отказывался в это верить. Эту позицию можно было бы сравнить с позицией современного астронома, который, хотя и считает неразумным ожидать математической демонстрации движений Земли от обычного ненаучного человека, все же считает человека, отказывающегося верить в такие движения, невежественным чудаком.

Опять же, Маймонид, несомненно, знал, что в Талмуде — этом бездонном море с его бесчисленными подводными течениями — можно найти отрывки, которые не совсем согласуются с его статьями; например, хорошо известное изречение Р. Гиллеля, который сказал, что для Израиля нет Мессии - отрывок, который уже цитировался до тошноты каждым оппонентом Маймонида с древнейших времен вплоть до 1896 года от рождества Христова.

Маймонид был хорошо осведомлен о существовании этого и подобных отрывков. Но, будучи глубоко убежден в необходимости веры в будущее искупление *Израиля*— в противовес другим вероучениям, которые требуют этого искупления исключительно для своих приверженцев, — Маймонид просто проигнорировал высказывание Р. Гиллеля, как изолированное мнение, которое противоречит всему сознанию и традициям еврея, выраженным в тысячах других отрывков, и[стр. 178] особенно в литургии. Наиболее интересным является мнение Маймонида о таких изолированных мнениях в письме к марсельским мудрецам. Там он затрагивает вопрос о свободе воли и другие богословские темы. Изложив свою собственную точку зрения, он продолжает говорить: “Я знаю, что в Талмуде или мидраше можно найти то или иное высказывание, противоречащее взглядам, которые вы слышали от меня. Но они не должны вас беспокоить. Нельзя отказываться принимать доктрину, истинность которой была доказана, на том основании, что она противоречит какому-то отдельному мнению, которого придерживается тот или иной великий авторитет. Не возможно ли, что он упустил из виду какие-то важные соображения, когда высказывал это странное мнение? Также возможно, что его слова не следует понимать буквально и их следует объяснять аллегорически. Мы также можем думать, что его слова должны были применяться только в отношении определенных обстоятельств его времени, но никогда не задумывались как непреложные истины.... Ни один человек не должен отказываться от своего личного суждения. Глаза направлены не назад, а вперед”. В другом месте Маймонид называет подавление собственных мнений — по причине их несовместимости с изолированными взглядами какого—либо великого авторитета - моральным самоубийством.

Такими мотивами руководствовался Маймонид, когда оставил без внимания определенные взгляды, подвергшиеся сомнению в раввинской литературе, и последовал тому, что мы, возможно, можем назвать религиозным инстинктом, доверившись собственной совести. Мы снова можем быть уверены, что Маймонид обладал достаточно ясной головой, чтобы увидеть, что слова Торы: “И с тех пор в Израиле не было пророка, подобного Моисею” (Втор. xxxiv. 10), были столь же мало предназначены для обозначения доктрины, как отрывок, относящийся к царю Иосии: “И подобного [стр. 179] ему не было до него царя, который обратился бы к Господу всем своим сердцем ” ... и после него не восставал подобный ему” (2 Царств xxiii. 25). И никому не придет в голову объявить еретиком человека, который поверит, что другой царь такой же благочестивый, как Иосия. Но, живя среди последователей “имитирующих вероучения” (как он называет христианство и магометанство), которые утверждали, что их религия заменила закон Моисея, Маймонид, сознательно или бессознательно, чувствовал себя вынужденным утверждать превосходство пророчества Моисея. Таким образом, мы можем предположить, что каждая статья Маймонида, которая, по-видимому, вызывает у нас трудности, содержит утверждение какой-либо смягченной веры или протест против притязаний других вероучений, хотя мы не всегда можем обнаружить точную необходимость в них. С другой стороны, Маймонид не утверждал веру в свободу воли, о которой он так серьезно говорил в своем Руководстве. Обычному “человеку” с его простым неконкретным умом, для которого предназначались эти Тринадцать статей, “и в голову не приходило, что воля несвободна”, и не было необходимости запечатлеть в его уме вещи, в которых он никогда не сомневался.¹⁴¹

Так много о Маймониде. Что касается антимаймонистов, то от читателя вряд ли могло ускользнуть, что в некоторых из цитируемых систем отличие от точки зрения Маймонида носит лишь логический, а не теологический характер. Опять же, в отношении некоторых авторов, особенно тринадцатого и четырнадцатого веков, совсем не ясно, намеревались ли они выступить против Маймонида. Другие, как, например, Р. Абба Мари, Р. Липман и Р. Джозеф

Джабез, действовали по тому же принципу, что и Маймонид, настаивая только на тех учениях иудаизма, которые, по их мнению, находились под угрозой. Теперь, действительно, можно было бы, воодушевленный похвальным примером, который дал нам Маймонид, также предложить некоторые догматы веры, которые подсказаны нам потребностями нашего времени. Можно было бы, например, вставить статью: “Я считаю, что иудаизм - это, в первую очередь, божественная религия, а не простой комплекс расовых особенностей и племенных обычаев”. Можно было бы снова предложить статью о том, что иудаизм - это обращающая в свою веру религия, имеющая миссию установить царство Божье на земле и включить в это царство все человечество. Можно было бы также предложить на рассмотрение, не было бы ли целесообразным немного больше настаивать на принципе, согласно которому религия означает главным образом мировоззрение и поклонение Богу посредством святости как в мыслях, так и в действиях. Никто даже не стал бы возражать против принятия статьи Р. Саула о том, что мы должны смотреть на себя как на грешников. Каким бы болезненным ни было такое убеждение, оно, если его должным образом запечатлеть в нашем сознании, возможно, имело бы благотворный эффект, немного охладив наше чувство собственной важности и наше взаимное восхищение, которые делают любой прогресс среди нас почти невозможным.

Но в мои намерения не входило проветривать здесь вопрос о том, достаточны ли для нас статьи Маймонида или же нам не следует добавлять к ним новые. Я также не пытаюсь решить, какую систему нам следует предпочесть для чтения в синагоге — систему Маймонида, или систему Хасдая, или любого другого писателя. Я не думаю, что от такого рассказа много пользы. Моей целью в этом очерке было скорее заставить читателя задуматься об иудаизме, доказав, что он регулирует не только наши действия, но и наши мысли. Обычно мы настаиваем на том, что в иудаизме религия означает жизнь; но мы забываем, что жизнь без руководящих принципов и мыслей - это жизнь, не стоящая того, чтобы жить. По [стр. 181] по крайней мере, так считали величайшие еврейские мыслители, и отсюда их усилия сформулировать кредо иудаизма, чтобы люди могли не только поступать правильно, но и думать о правильных вещах. Преуспели ли они в своих попытках сформулировать символ веры иудаизма или нет, всегда будет оставаться вопросом. Это больше касается логика, чем теолога. Но, несомненно, Маймониду и его преемникам удалось создать религию, зависящую непосредственно от Бога, с самыми идеальными и возвышенными устремлениями в будущее; в то время как иудаизм значительной части наших современных теологов очень напоминает слова, которыми автор "Мария Эпикурейца" характеризует римскую религию в дни ее упадка: религию, которая всегда была чем-то, что нужно было делать, а не чем-то, о чем можно было думать, во что можно верить или любить.

Политическая экономия, гигиена, статистика - очень прекрасные вещи. Но ни один здравомыслящий человек не пошел бы ради них на те жертвы, которых требует от нас иудаизм. Только ради Бога, для исполнения Его заповедей и достижения Его цели религия становится достойной жизни и смерти. А это возможно только при наличии религии, которая обладает догмами.

Это правда, что каждая великая религия является “концентрацией множества идей и идеалов”, которые делают эту религию способной адаптироваться к различным образам мышления и жизни. Но всегда должна быть точка, вокруг которой концентрируются все эти идеи. Этот центр - догма.

VII. История еврейской традиции

Есть анекдот об известном богослове, который часто говорил своим ученикам: “Если я когда—нибудь состарюсь и ослабею — что обычно побуждает людей выбирать более безопасную сторону - и изменю свое мнение, тогда, прошу вас, не верьте мне”. Заключительный том "Истории еврейской традиции" Вайса¹⁴² показывает, что нашему автору не было необходимости предупреждать своих учеников об опасностях, сопутствующих старости. Ибо, хотя Вайс, когда начал писать этот последний том, уже перевалил за три десятка и, как мы читаем в предисловии, испытывал некоторые опасения относительно того, стоит ли ему продолжать свою работу, в ней нет и следа умаления великих способностей автора. Она отмечена той же свежестью дикции, той же изумительной ученостью, тем же проявлением поразительных критических способностей и тем же беспристрастным и прямым способом оценки людей и вещей, за которые предыдущие тома так отличались и вызывали восхищение.

Эта книга, которая признана стандартной работой за рубежом, боюсь, из-за того, что она написана на иврите, недостаточно известна в нашей стране. Вайс не хочет *нашего* признания; мы скорее нуждаемся в его наставлениях. Следовательно, некоторый общий взгляд на его оценку еврейской традиции может быть полезен изучающему.[стр. 183] Это, действительно, единственная работа в своем роде. Зунц ограничился историей Агады. Грец уделил большую часть своего внимания политической стороне еврейской истории. Но для Галахи было сделано сравнительно мало, хотя Френкель, Гейгер, Херцфельд и другие рассматривали некоторые отдельные моменты в различных монографиях. Таким образом, Вайсу оставалось написать Историю традиции, которая включает в себя как Агаду, так и Галаху. Обработка этого последнего, должно быть, оказалась, вследствие сложной и неподатливой природы его материалов, гораздо более сложной частью его задачи.

Говоря о *Истории* Традиции, термине, который предполагает изменчивый характер чего-либо, его происхождение, развитие, прогресс и регресс, мы уже указывали, что Вайс не рассматривает даже Галаху как сошедшую с небес, готовую и определенно установленную на все времена. Чтобы определить это более четко, Традиция - это, помимо нескольких постановлений и определенных обычаев, прецедентов которым нет в Библии, история толкования Священных Писаний, которая постоянно подвергалась изменениям не по филологическим соображениям, а из-за субъективных представлений сменяющих друг друга поколений о религии, методе и сфере ее применения.

Точка зрения Вайса относительно Пятикнижия является консервативной, поскольку он сохраняет как его единство, так и Моисеево авторство. Те отрывки и описания в Библии, в которых современный критик различает следы различных традиционных источников, для Вайса являются лишь указанием на различные этапы интерпретации, через которые пришлось пройти Пятикнижию[стр. 184]. Самая ранняя стадия была очень грубой, как можно видеть из

случая с обетом Иеффая, для которого достаточно неправильного толкования некоторых отрывков из Пятикнижия (Быт. 2; Номер ххв. 4) может быть привлечен к ответственности. Иеффай, который чувствовал себя обязанным выполнить свой обет, также не был знаком с положением о расторжении обетов¹⁴³, которое было достаточно знакомо более поздним эпохам. Когда, с другой стороны, Иеремия объявил жертвоприношения совершенно излишними и сказал, что Бог не повелевал Израилю, когда он выводил их из земли Египетской, относительно всежизненных или жертвоприношений (vii. 22), он не противоречил книге Левит, но истолковал законы, содержащиеся в этой книге, как уступку народному обычаю, хотя и нежелательную сами по себе. Эта уступка, когда она носила безвредный характер, заходила у пророков так далеко, что разрешала ставить алтари вне Скинии или Храма, хотя это противоречило простому смыслу Второзакония. Илия даже оплакивал их гибель (1 Царств хix. 10). Он и другие пророки, вероятно, истолковали закон, о котором идет речь, как направленный против строительства и обслуживания нескольких главных святилищ, но не против принесения жертв в разных местах по незначительным поводам. Очевидно, что это вольное толкование или, скорее, применение Закона. Иногда представление о том, когда и как должен применяться закон, принимало совершенно негативную форму. Таким образом, следует объяснить действие Соломона, приостановившего пост в День Искупления перед праздником, который он собирался отмечать в честь освящения Храма (1 Царств viii. 65), король был убежден, что в этом уникальном случае последнее имело большее религиозное значение, чем первое. Вайс [стр. 185] считает, что более поздний обычай устраивать публичные танцы на виноградниках 10 числа Тишри, возможно, возник на этом торжественном, но и радостном празднике. Иезекииль, опять же, хотя чаще, чем любой другой пророк, ссылается на законы Пятикнижия, чрезвычайно дерзок в своем толковании их, как, например, когда он говорит, что *священники* не должны есть ничего мертвого или растерзанного (xliv. 31), что показывает, что он взял стихи из Исхода. ххii. 30 и Втор. xiv. 20, которые были задуманы только как добрый совет мирянам воздерживаться от употребления в пищу этих нечистых вещей, но не как имеющие для них силу реальной заповеди.

Исходя из этого положения, что всегда существовало какое-то толкование, идущее бок о бок с признанными Священными Писаниями, которое из-за очень слабой его связи с буквой Священного Писания могло претендовать на то, чтобы считаться чем-то независимым само по себе и, следовательно, могло рассматриваться как Устный Закон в отличие от Писаного Закона, автор переходит к эпохе Второго Храма, периоду, которому посвящена остальная часть первого тома. На этих страницах Вайс рассматривает деятельность Ездры и Неемии, таинства членов Большой синагоги, институты книжников, жизнь так называемых Пар, ¹⁴⁴ характеристики трех сект - саддукеев, фарисеев и ессеев, а также различия между школами Шаммая и Гиллеля. Каждой из этих тем Вайс уделяет самое пристальное внимание, и его обсуждения сами по себе составили бы идеальные монографии. Воспроизвести весь интересный материал означало бы полностью перевести эту часть его работы на английский. Я лишь обращаю внимание на один или два момента.

[стр. 186]

Во-первых, это либеральное толкование действовало в течение всего упомянутого периода. В противном случае никакая власть не смогла бы отменить закон талиониса, или разрешить войну в субботу, или поставить условие, что ни одно преступление не должно наказываться без предварительного предупреждения (что было главным образом из-за отвращения раввинов к

применению смертной казни), или санкционировать жертвоприношение Пасхи, когда 14-е число Нисана приходилось на субботу. Действительно, Шемайя и Абталион, от имени которых Гиллель передал этот последний закон, были названы Великими Толкователями.¹⁴⁵

Во-вторых, что касается так называемых законов, данных Моисею на Синае.¹⁴⁶ О них много говорилось. Различие, на которое претендуют некоторые ученые, а именно. то, что они никогда не оспаривались, не выдерживает критики, учитывая, что по поводу некоторых из них преобладали большие расхождения во мнениях. Не является полностью удовлетворительной и теория о том, что это были древние религиозные обычаи, восходящие к незапамятным временам. Ибо, хотя сам по себе этот факт может быть правдой, это не могло оправдать раввинов, называющих их все синайскими законами, особенно когда они знали, что многие из них были оспорены некоторыми их коллегами, что было бы совершенно невозможно, если бы они действительно претендовали на авторитет Моисея. Но если мы правильно понимаем Вайса, эти законы следует рассматривать только как образец всего Устного Закона, который, как считалось, исходил, как в своей институциональной, так и в своей разъяснительной части, от одного и того же авторитета. Существовало твердое убеждение, что все мудрое и доброе, будь то этическое или церемониальное по своему характеру, которое могло бы укрепить дело религии, по крайней мере потенциально содержится в Торе, и что требуется только серьезный религиозный ум [стр. 187], чтобы найти это там. Отсюда знаменитое изречение о том, что “все, чему любой ученик будет учить в любое будущее время, уже было сообщено Моисею на горе Синай”; или предписание о том, что любая приемлемая истина, даже если она открыта незначительным человеком в Израиле, должна рассматриваться как имеющая авторитет великого мудреца или пророка, или даже самого Моисея. Принцип состоял в том, что слова Торы гласят: “плодитесь и размножайтесь”.

Вероятно, скажут, что законы чистоты и нечистоты и тому подобное оказались чересчур плодотворными; но если мы внимательно прочтем Вайса, нам напомнят, что раввины развили тот же процесс распространения, что и втор. ххii. 8, целый свод санитарных и полицейских законов, который даже сейчас можно было бы изучать с пользой; из нескольких скудных гражданских законов в книге Исход. хxi, целый свод законов, который вполне мог бы возбудить интерес и восхищение любого юриста; и из слов “И ты должен прилежно учить им детей твоих”, с одной стороны, полная школьная система, а с другой - краткое изложение богослужения, которого, по-видимому, было достаточно для удовлетворения духовных потребностей более чем пятидесяти поколений израильтян.

Прежде чем мы перейдем к "Эпохе таннаимов",¹⁴⁷ теме второго тома Вайса, мы должны принять во внимание два важных события, оказавших огромное влияние на дальнейшее развитие Традиции. Я имею в виду разрушение Храма и расцвет христианства. После первого события иудаизм перестал быть политическим сообществом, и если “нация уже во времена Ездры была обращена в церковь”, — утверждение, кстати, не имеющее ни малейшего основания на самом деле, — то оно стало еще более таковым после того, как утратило последние остатки своей независимости. Но это была церковь без священников, или, поскольку такого сооружения, насколько учит нас история, никогда не существовало, давайте лучше назовем его Синагогой.

Из этого факта вытекали различные результаты. Синагога может существовать не только без священников, но и без жертвоприношений, достаточной заменой которым были молитва и

благотворительность. С течением времени многие сельскохозяйственные законы, а также другие, касающиеся жреческой чистоты, постепенно устарели, хотя они сохранялись в течение нескольких поколений и, как почтенное воспоминание о славных временах, в значительной степени вошли в еврейскую литературу. Однако это исчезновение стольких законов и ослабление национального элемента требовали, если иудаизм хотел продолжать существовать, усиления религии с другой стороны. Первое, что было необходимо, - это создание нового религиозного центра, который не только в определенной степени заменил бы Храм, но и обеспечил бы большую солидарность взглядов, такую, которая сделала бы невозможными древние разногласия, разделявшие школы Гиллеля и Шаммая. Создателем этого центра был Р. Йоханан бен Заккай, который основал школу Джамния и наделил ее таким же авторитетом и значением, какими Синедрион пользовался во времена Храма. Сознание того, что они стоят перед новой отправной точкой в истории, с большим религиозным наследием из прошлого, побудило их не только собрать старые традиционные законы и подвести итог своим религиозным институтам, но и придать им более определенную форму и большую стабильность. Поскольку многие из этих традиций ни в коем случае не были бесспорными, лучше всего было подвести их под тот или иной раздел Священных Писаний. Это желание дало толчок знаменитым герменевтическим школам Р. Акибы и Р. Ишмаэля.

Следующей причиной, которая способствовала приданию Закону более определенного[стр. 189] выражения, был подъем христианства. Здесь не место излагать взгляды раввинов на христианство. Достаточно сказать, что они не могли видеть в уничтожении Закона его исполнения. Они также думали, что при определенных условиях убивает не только буква, но и дух, или, скорее, что дух иногда может быть облачен в букву, которая, в свою очередь, убьет больше жертв, чем буква, против которой были выдвинуты самые громкие обвинения. Дух без буквы, пусть теологи говорят, что им угодно, - всего лишь фантазм. Однако новая секта претендовала на дар пророчества, который, как они думали, ставил их выше Закона. Казалось бы, это было время особого волнения. Изучающий Талмуд обнаруживает, что такие чудеса, как предсказание будущего, воскрешение мертвых, изгнание демонов, переправа через реки сухим путем, исцеление больных прикосновением или молитвой, были в порядке вещей и совершались десятками раввинов. Часто слышались голоса с небес и часто являлись странные видения. Говорят, что Наполеон I. запретил священному гербу Трира творить чудеса. Еврейский законодательный орган, однако, не имел средств предотвратить эти сверхъестественные действия; но когда раввины увидели их опасные последствия, они настояли на том, что чудеса не должны оказывать никакого влияния на толкование и развитие Закона. Отсюда высказывание относительно Лев. xxvii. 34, что ни один пророк не уполномочен добавлять новый закон. И когда Р. Элизер б. Гиркан (около 120 г.н.э.) думал доказать справедливость своего дела с помощью чудес, но большинство ответило, что факт того или иного изменения, произведенного по его приказу в установленном природой порядке, ничего не доказывает в пользу обоснованности его аргументации. Более того,[стр. 190] они даже проигнорировали Бат-Кол¹⁴⁸ (небесный глас), который заявил о себе в пользу Р. Элизера, утверждая, что Тора однажды была дана человечеству, и только мнение большинства должно принимать решение о ее толковании и применении. Очень характерна легенда, связанная с этим фактом. Когда впоследствии один из раввинов встретился с Илией и спросил его, что думают на небесах о дерзости его коллег, пророк ответил: "Бог обрадовался и сказал: "мои дети победили меня".

В тот период чудеса подверглись такой дискредитации, в то время как мнение органа толкования, или Синедриона, стало более могущественным, чем когда-либо. Это были просто

догматические последствия. Но были приняты новые законы и возрождены старые, с целью противодействия христианскому влиянию на евреев. Расширение Устного Закона и придание ему прочной основы в Священных Писаниях считалось лучшим средством сохранения иудаизма в неприкосновенности. “Моисей желал, - повествует старая легенда, - чтобы Мишна также (то есть Традиция) была записана”; но, предвидя время, когда народы мира переведут Тору на греческий язык и утвердят свое право называться Детями Божьими, Господь не позволил передавать традицию иначе, чем из уст в уста. Тогда утверждение язычников можно было бы опровергнуть, спросив их, владеют ли они также “Тайной”. Поэтому раввины сосредоточили свое внимание на “Тайне”, и это в значительной степени способствовало тому, что методы объяснения Р. Акибы и Р. Ишмаэля, о которых я упоминал выше, стали главным объектом их изучения в школах.

Однако было бы ошибкой думать, что Синедрион [стр. 191] теперь тратил свои полномочия на “применение ретроградных мер и создание странной экзегезы”. Я особенно советую учащимся внимательно прочитать ту замечательную главу (VII, том II), в которой Вайс классифицирует все Постановления, “Ограды”, Декреты и институты, относящиеся как к этому, так и к более ранним эпохам, по десяти разделам, а также показывает лежащие в их основе принципы. Главной целью было сохранить еврейскую религию путем укрепления принципа еврейской национальности и сохранить национальность с помощью религии. Но иногда раввины также считали необходимым, так сказать, защитить религию от самой себя, или, как они выражались, “Когда есть время работать для Господа, они аннулируют твою Тору”. Это уполномочивало Бет Дин¹⁴⁹ действовать в определенных случаях вопреки букве Торы. “Благополучие мира” было еще одним важным соображением. Под “Миром” они понимали как религиозный, так и светский мир. В связи с первым возникли такие “Ограждения” и Постановления, которые были направлены против “нарушителей”, а также общее предписание “держаться в стороне от того, что является морально неприличным, и от всего, что имеет какое-либо сходство с этим”. В интересах последнего — благополучия светского мира — они приняли такие законы, которые либо имели тенденцию повышать положение женщин, либо способствовали миру и благополучию членов их собственной общины, либо улучшали отношения между евреями и их соседями-неевреями. Они также придерживались великого принципа, согласно которому ничто так не вредит делу религии, как увеличение числа грешников излишней суровостью. Отсюда введение многих законов “в интересах кающихся” и правило не издавать никаких указов, которые могут оказаться слишком тяжелым бременем для большинства общины.[стр. 192] Смягчение некоторых традиционных законов также допускалось, когда они влекли за собой серьезную потерю собственности или приносили в жертву достоинство человека. Некоторым старым указам даже было позволено кануть в лету, когда общественное мнение было слишком настроено против них, поскольку раввины считали, что израильтянам часто лучше быть бессознательными грешниками, чем умышленными преступниками. Минхаг, или религиозный обычай, также сыграл важную роль, предполагается, что он, должно быть, был впервые введен каким-то выдающимся авторитетом; но, если были основания полагать, что обычай обязан своим происхождением какой-то прихоти населения и что он оказывал пагубное воздействие на толпу, никто не испытывал угрызений совести при его отмене.

Очень важно отметить, что Устный закон в тот период не приобрел характера такой жесткости, чтобы все его постановления и т.д. Рассматривались как непреложные на все времена. У тех, кто думает иначе, любимой цитатой является административная мера, изложенная в Свидетельском трактате, ¹⁵⁰ I. 5, где мы читаем, что ни один Бет-дин не имеет права отменять

постановления другого Бет-Дина, если только он не сильнее численно (имея большее большинство голосов) и мудрее своего коллегиального трибунала. Признайтесь с подобающей скромностью, что мир постоянно катится под откос, уменьшаясь как в численности, так и в мудрости, и в результате любое решение прежних раввинов становится непреложным законом на всю вечность. Вайс опровергает такую идею не только как несовместимую с природой Традиции, но и как противоречащую фактам. Он доказывает многочисленными примерами, что раввины действительно отменили постановления и декреты, введенные предыдущими властями, и что вся концепция основана на недоразумении. Ибо рассматриваемое правило, как ясно указывает Вайсс, первоначально означало только [стр. 193], что Бет-дин не имеет права отменять постановления другого современного ему Бет-Дина, если только это не было оправдано весом его более высокого авторитета. Это было необходимо, если центральная власть вообще должна была существовать. Вайс действительно придерживается мнения, что весь этот отрывок является более поздней интерполяцией из эпохи Р. Симеона б. Гамалиила II, когда некоторые раввины пытались освободиться от власти Патриарха. Но это не означало, что решение Бет-Дина должно иметь вечную обязательную силу для всех потомков. Это было оставлено на усмотрение законодательных органов каждого поколения, которые должны были проверить, существовала ли еще первоначальная причина для сохранения такого решения в силе.

Остальная часть этого тома по большей части занята полными монографиями Патриархов и руководителей школ той эпохи, в то время как заключительные главы знакомят нас с историей литературы, мидрашами, Мечилтой, Сифрой, Сифре, Мишной и т.д., Которые содержат как галахические, так и агадические высказывания, исходящие от этих авторитетов.

Что касается этих Патриархов, я хотел бы только отметить, что Вайс защищает их от обвинений, выдвинутых Шорром и другими, которые обвиняют их в том, что они присвоили себе слишком много власти из-за своего благородного происхождения, и которые описывают своих оппонентов как истинных друзей народа. Вайс не любитель таких благовидных фраз. Качествами, необходимыми для руководства народом, были правильное понимание потребностей своего времени, изрядный объем светских знаний и, что самое главное, безграничная любовь и преданность тем, за чьими интересами они были призваны следить. Этими отличиями, как доказывает Вайс, потомки Гиллеля обладали в [стр. 194] высшей степени. Это правда, что иногда, как, например, в знаменитом споре Р. Гамалиила II. с Р. Джошуа б. Хананья, или Р. Симеон б. Гамалиил II. что касается Р. Натана и Р. Меира, то они слишком сильно ощущали свою власть;¹⁵¹ но это было еще одной необходимостью тех смутных времен, когда только реальное единство могло спасти Израиль.

Однако Вайс не партизан, и любовь, которую он расточает своим любимым героям, не исчерпывает его ресурсов сочувствия и признательности к представителям других школ. Вайс также не является апологетом и не делает ни малейшей попытки объяснить даже недостатки Р. Акибы в его несколько произвольном методе толкования, который, по мнению нашего автора, намного уступает правилам изложения Р. Ишмаэля; но это не мешает ему восхищаться его превосходством.

В целом, похоже, Вайс считает Р. Акибу более счастливым в качестве великого святого, чем в качестве великого экзегета. Что больше всего достойно восхищения, так это инстинкт, с которым Вайс понимает, как подчеркнуть нужную вещь в нужном месте. Как свидетельство

литературной честности и удивительного трудолюбия нашего автора, я хотел бы обратить внимание на тот факт, что очерк только Р. Акибы и его школы основан на более чем двух тысячах цитат, разбросанных по всей раввинской литературе; но в специальном примечании он указывает на фразу, приписываемую Р. Акибе, которая одним штрихом описывает всего человека и его поколение. Я ссылаюсь на тот отрывок из трактата "Радости", [152](#), в котором Р. Акиба говорит о четырех типах страдальцев. Он обращает сравнение: король наказывал своих детей; первый сын хранит упорное молчание, второй просто повстанцы, третий просит [стр. 195] за милость, а четвертый (самый лучший из сыновей) говорит: "отец, продолжить твоё наказание, - как сказал Давид, Многократно омой меня от беззакония моего и от греха моего очисти меня" (Пс. литий. 4). Это абсолютное подчинение воле Бога, который видит в страдании только выражение Своей отеческой любви и милосердия, было идеалом Р. Акибы.

Великим литературным произведением этого периода была Мишна, которая благодаря высокому авторитету своего составителя, Патриарха Р. Иуды, его святости и популярности вскоре вытеснила все сборники подобного рода и стала официальным учебником Устного Закона. Но текст требует интерпретации, в то время как другие коллекции также требовали определенного внимания. Это подводит нас к двум Талмудам, а именно, Талмуду Иерусалима и Талмуду Вавилона, происхождение и история которых составляют тему третьего тома Вайса.

И здесь первые главы носят скорее предварительный характер, давая изучающему некоторое представление о лабиринте Талмуда. Две главы, озаглавленные "Инструменты, использованные при возведении великого Здания", и "Мастерство, продемонстрированное Строителями", свидетельствуют о почти непревзойденном знакомстве с раввинской литературой и о критических способностях редчайшего рода. Эти инструменты ни в коем случае не были новыми, поскольку, как показывает Вайс, амораимы использовали при толковании Мишны те же самые пояснительные правила, которые известны нам по Школе Р. Ишмаэля как "Тринадцать правил, с помощью которых объясняется Тора", хотя они фигурируют в Талмуде под другими названиями и на самом деле являются лишь разновидностью мидраша. Помимо этого, в игру вступает еще один элемент. Это был преувеличенный страх всех [стр. 196] более ранних авторитетов, которые пытались согласовать самые противоречивые утверждения с помощью тонкой диалектики, которой особенно славились школы в Вавилоне. Несомненно, было много противников этой системы, и из монографий, которые Вайс приводит о различных руководителях западных и восточных школ, мы видим, что не все следовали этому методу, а некоторые среди них даже осуждали его в самых решительных выражениях. Однако нельзя отрицать, что в Талмуде есть сильная схоластическая черта, которая очень далека от того, что мы должны искать в заслуживающей доверия экзегезе. Таким образом, мы не всегда должны ожидать найти в Талмуде истинное значение высказываний их предшественников, и несомненно, что более научный метод во многих случаях приводил к результатам, прямо противоположным тем, к которым пришли более поздние раввины. Этот факт уже был признан в шестнадцатом веке, хотя и частично, Р. Йом-Тобом Хеллером и другими. Только он настаивал на том, что в этом вопросе необходимо провести грань между теорией и практикой. Но Вайс приводит неопровержимые доказательства того, что даже эту черту часто переступали величайшие авторитеты, хотя они всегда оставались в рамках Традиции. Действительно, как указывает Вайс, не каждое высказывание, которое можно найти в Талмуде, следует рассматривать как представляющее Традицию; ибо в нем есть многое, что выражает только индивидуальное мнение или является просто интерполяцией более поздних источников; Талмуд также не содержит *всей* Традиции, эта последняя продолжается и развивается со

временем и соответствует его условиям и понятиям. Когда мы читаем Вайса, в нас зарождается убеждение, что до Талмуда существовал Талмуд, а после Талмуда - другой.

Много места в этом томе уделено Агаде и [стр. 197] так называемым “Учителям Агады”. Вайс не пытается извиниться за то, что кажется нам странным или даже отвратительным в этой части раввинской литературы. Возможно, самая большая ошибка, которую можно найти у тех, кто записывал такие отрывки, которые кажутся нам неугодными, заключается в том, что они не соблюдали мудрое правило Джонсона, который однажды сказал Босуэллу: “Давайте станем серьезными, потому что идет дурак”. И дураки, к сожалению, действительно пришли в виде определенных еврейских комментаторов и христианских полемистов, которые воспринимали как серьезные вещи то, что было всего лишь выражением сиюминутного порыва, или представляло мнение какого-то изолированного индивидуума, или было задумано просто как юмористический трюк, рассчитанный на то, чтобы оживить интерес вялой аудитории. Но, с другой стороны, как доказывает Вайс, Агада содержит также много элементов реального назидания и вечных истин, а также обильный материал для построения здания догматического иудаизма. Подобного рода талмудические цитаты тысячами разбросаны по работам Вайса, особенно в тех главах, в которых он описывает жизни величайших раввинских героев. Но автор возлагает на студента особые обязательства, помещая на заключительных страницах этого тома некоторые из этих предложений и классифицируя их под различными заголовками. Я привожу здесь несколько выдержек. Что касается ссылок на авторитетные источники, я должен направить читателя к оригиналу:—

“Единство Бога является краеугольным камнем догматического иудаизма. Раввины ставят Израиль в заслугу то, что он провозгласил миру единство Бога. Они также говорят, что Израиль дал клятву никогда не менять Его на другого Бога. Этот единственный Бог вечен, бестелесен и неизменен. И хотя пророки видели Его в разных аспектах, Он [стр. 198] предупредил их, что они не должны из ниспосланных им видений делать вывод, что существуют разные Боги. ‘Я первый’, - говорит Он им, что подразумевает, что у него не было отца, а слова ‘Нет Бога, кроме меня’ означают, что у него нет сына. Так вот, этот Бог, Бог Израиля, свят во всех мыслимых проявлениях святости. Он милосерден и милостивый, как сказано: ‘И я буду милостив к тому, к кому я буду милостив’, даже если тот, кто получает Божью милость, не имеет собственных заслуг. ‘И Я проявлю милосердие к тому, к кому я проявлю милосердие’, то есть даже к тем, кто этого не заслуживает. Его атрибуты - праведность, любящая доброта и истина. Бог говорит слова вечной истины, точно так же, как Он сам есть вечная жизнь. Все, что делает Милосердный, делается только во благо, и даже во время Своего гнева Он помнит о Своей милости и часто подавляет Свое свойство осуждения перед Своим свойством милосердия. Но к праведникам Бог более суров, чем к остальному миру, и когда Его рука опускается в наказании на Его святых, Его имя становится ужасным, почитаемым и возвышенным. Этот Бог Израиля, опять же, распространяет Свое провидение на все человечество, и особенно на Израиль. Его взором все предвидится, но при этом дается свобода выбора, и мир судится по благодати, но все в соответствии с совершенными делами. Следовательно, знай, что над тобою есть видящий глаз и слышащее ухо, и что все твои деяния записаны в книге.

“Они [раввины] верили, что Бог сотворил мир из ничего, без труда и усталости. Этот мир был создан сочетанием двух Его качеств, милосердия и справедливости. Он радуется Своему творению, и если Создатель восхваляет его, кто осмелится обвинять его? И если Он радуется этому, кто найдет в этом изъян? Нет, это [стр. 199] славный и прекрасный мир. Он создан для

человека, и все остальные его обитатели предназначены только для того, чтобы служить ему. Хотя все человечество сформировано по типу Адама, никто не похож на своих братьев (у каждого есть своя индивидуальность). Таким образом, он может сказать: 'И ради меня был сотворен мир'; и с этой мыслью его ответственность возрастает. Но величайшая любовь, проявленная к человеку, заключается в том, что он был создан по образу Божьему. Человек - существо, обладающее свободной волей, и, хотя все дается в залог, всякий, кто желает занять, может прийти и занять. Все даровано Небесами, кроме страха Божьего. В сердце человека обитают как злые, так и добрые наклонности; и слова Священного Писания 'Не преклоняйся перед чужим богом' указывают на чужого бога, который находится внутри самого человека, который соблазняет его на грех в этом мире и свидетельствует против него в следующем. Но Святой — да будет Он благословен! — сказал: 'Я создал злую склонность, но я также создал противоядие от нее, Тору'. И когда человек занят Торой и делами милосердия, он становится хозяином злой склонности; в противном случае он ее раб. Когда человек отражает образ Божий, он является господом творения, и его боятся все создания; но этот образ искажен грехом, и тогда он не имеет власти над вселенной и пребывает в страхе перед всеми вещами.

“Еще одним принципом иудаизма является вера в награду и наказание. 'Я Господь, ваш Бог' означает: 'это я готов вознаградить вас за ваши добрые поступки и навлечу на вас возмездие за ваши злые деяния'. Бог не позволяет пройти незамеченной даже такой заслуге, как доброе и внимательное слово. Той же мерой, которую отмеряет человек, это будет отмерено и ему.[стр. 200] Из-за того, что ты утопил других, они утопили тебя, и в конце концов те, кто утопил тебя, сами будут утоплены. Хотя не в нашей власти объяснить ни процветание нечестивых, ни страдания праведных, тем не менее знай, перед кем ты трудишься и кто твой работодатель, который вознаградит тебя за твой труд. Здесь, у твоей двери, стоит бедный человек, а по правую руку от него стоит Бог. Если ты исполнишь его просьбу, будь уверен в своей награде; но если ты откажешься, подумай о том, кто на стороне бедных и отомстит тебе за это. 'Бог ищет гонимых', чтобы защитить его, даже если праведники преследуют нечестивых. Душа человека бессмертна, души праведников хранятся под престолом Божьим. Знай, что все происходит по расчету, и пусть твое воображение не вселяет в тебя надежду, что могила станет для тебя убежищем, ибо волей-неволей ты был сформирован, и волей-неволей ты родился, и волей-неволей ты живешь, и волей-неволей ты умрешь, и волей-неволей тебе в будущем придется давать отчет перед Верховным Царем царей, Святым, да будет Он благословен.

“Пришествие Мессии - это еще один пункт веры раввинов. Но если человек скажет тебе, что он знает, когда произойдет искупление Израиля, не верь ему, ибо это одна из нераскрытых тайн Всемогущего. Миссия Илии - принести мир во всем мире, в то время как Мессия, во дни которого Израиль восстановит свою национальную независимость, приведет весь мир к покаянию перед Богом. За этим, как считается, последует воскрешение мертвых.

“Другим главным принципом веры раввинов [стр. 201] является избрание Израиля, которое налагает на них особые обязанности и наделяет их особой миссией. Возлюблен Израиль, ибо они названы детьми Божьими и Его первенцами. 'Они будут пребывать вечно' благодаря заслугам своих отцов. Существует особый завет, установленный между Богом и коленами Израилевыми. Бог - их отец, и Он сказал им: дети мои, даже если я не соприкасаюсь с мирской сквернословием, так и вы удаляйтесь от него. И поскольку Я свят, будьте и вы святы. Нет, освяти себя, воздерживаясь даже от того, что тебе не запрещено. Нет святости без целомудрия.

“Главный долг Израиля - освятить имя Бога, ибо Тора была дана только для того, чтобы прославить Его великое имя. Лучше, если будет отвергнута хоть одна буква закона, чем если имя Небес будет осквернено. И в этом также заключается миссия Израиля в этом мире: освящать имя Божье, как написано: ‘Этот народ Я сформировал для себя, чтобы они могли возносить хвалу Мне’. Или: ‘И возлюби Господа, Бога твоего’, что означает, что Ты сделаешь Бога любимым всеми созданиями, как это сделал Авраам. Израиль - это свет миру, как сказано: ‘И народы будут ходить по твоему свету’. Но тот, кто оскверняет имя Небес тайно, понесет наказание за это публично; и это независимо от того, будет ли осквернено Небесное Имя по невежеству или по злонамеренности.

“Другой долг по отношению к Богу - любить Его и бояться Его. Единственный представитель Бога на земле - богобоязненный человек. Горе тем, кто занят изучением Торы, но не имеет страха Божьего. Но еще более высокий долг - исполнять заповеди Божьи из любви. Ибо тот, кто подчиняется воле Божьей из любви, более велик, чем тот, кто делает это из страха.

[стр. 202]

“Итак, как же человеку любить Бога? Ответ на это содержится в словах Священного Писания: “И эти слова будут в твоём сердце”. Ибо по ним ты узнаешь Того, чье слово вызвало мир к существованию, и последуешь Его божественным качествам.

“Бог праведен; будь и ты праведен, о Израиль. Под праведностью раввины понимают любовь к истине, ненависть ко лжи и злословию. Печать Святого, да будет Он благословен, - это Истина, отпечаток которой также должны нести действия человека. Следовательно, пусть твое “да” будет “да”, а твое “нет” - “нет”. Тот, кто честен в денежных операциях, для него это считается так, как если бы он выполнил всю Тору. Тот, кто зарабатывает себе на жизнь трудом своих рук, более велик, чем даже богобоязненный человек; в то время как праведный судья является, так сказать, спутником Бога в управлении миром. Ибо на трех вещах стоит мир: на истине, на суде, на мире; как сказано: ‘Судите по истине и по суду мира во вратах ваших’. Но тот, кто нарушает свое слово, его грех так же велик, как если бы он поклонялся идолам; и Бог, который наказал людей во время Потопа, накажет и того, кто не придерживается своего слова. Такой человек принадлежит к одному из четырех классов, которых не допускают в присутствие Шхины; это насмешники, лицемеры (которые навлекают гнев Божий на мир), лжецы и клеветники. Грех клеветника подобен греху того, кто отрицает корень (корень всей религии, то есть существование Бога). Однако величайший из лжецов - это тот, кто лжесвидетельствует сам, что также влечет за собой грех профанации имени Божьего. Лицемер, который внушает людям хорошее мнение о себе, который носит свои филактерии и кутается в свое платье с бахромой и тайно совершает грехи, в равной степени нарушает заповедь “Не произноси имени Господа, Бога твоего, всуе”.

“Бог милостив; следовательно, и человек должен быть милостивым. Следовательно, ‘Возлюби ближнего твоего, как самого себя’, что является главным принципом Торы. То, что неприятно тебе самому, не делай своему ближнему. Это вся Тора, остальное к которой следует рассматривать только как комментарий. И эта любовь распространяется и на пришельца, ибо, как сказано в отношении Израиля: “И возлюби ближнего твоего, как самого себя”, так и сказано: “И возлюби его (пришельца), как самого себя”. И так сказал Бог Израилю: ‘Возлюбленные дети мои, нуждаюсь ли я в чем-либо, чтобы просить вас об этом? Но чего Я прошу от вас, так это того, чтобы вы любили, почитали и уважали друг друга’. Поэтому любите

человечество и приближай его к Торе. Пусть честь твоего друга будет тебе так же дорога, как твоя собственная. Не осуждай ближнего своего, пока сам не встанешь на его место, и суди всех людей по шкале заслуг. Не говорите: "Я буду любить ученых, но ненавидеть их учеников"; или даже: "Я буду любить учеников, но ненавидеть невежд", но любите всех, ибо тот, кто ненавидит своего ближнего, так же плох, как убийца. Действительно, в эпоху второго Храма люди изучали Тору и заповеди и занимались благотворительностью, но они ненавидели друг друга - грех, который перевешивает все остальные грехи, и за который был разрушен святой Храм. Будь осторожен, чтобы не отнять твою милость ни у кого из людей, ибо тот, кто делает это, восстает против царства Божьего на земле. Ходи путями Бога, который милостив даже к нечестивым, и поскольку Он одинаково милостив как к тем, кто Его знает, так и к тем, кто Его не знает [стр. 204], будь таким и ты. Поистине, милосердие - это один из трех столпов, на которых зиждется мир. Оно дороже всех других добродетелей. Человек, который тайно раздает милостыню, более велик, чем даже наш учитель Моисей. Акт милосердия и любви заключается в том, чтобы молиться за нашего ближнего и увещевать его. 'Ты должен всячески обличать ближнего твоего и не понести на нем греха' (Лев. хix. 18) означает, что твой долг - увещевать его сто раз, если потребуется, даже если он твой начальник; ибо Иерусалим был разрушен только за грех его жителей, которые не увещевали друг друга. Человек, чей протест имел бы хоть какой-то вес и который не пользуется своей властью (когда вот-вот будет совершено какое-либо правонарушение), считается ответственным за весь мир.

Миролюбие и смирение также являются плодом любви. Будьте из числа учеников Аарона, любящих мир и стремящихся к миру. Пусть каждый человек будет осторожен в страхе Божьем; пусть он всегда дает мягкий ответ, который отвращает гнев; пусть он способствует миру не только среди своих собственных родственников и знакомых, но и среди язычников. Ибо (труд) всех пророков заключался в том, чтобы установить мир во всем мире. Будьте чрезвычайно смиренны духом, поскольку надежда человека - всего лишь червь. Будь смиренным, как Гиллель, ибо тот, кто смирен, заставляет Божественное присутствие пребывать с человеком. Но гордый человек заставляет Бога говорить: 'Я и он не можем жить в одном и том же месте'. Тот, кто бежит за славой, слава бежит от него, а тот, кто бежит от славы, слава будет преследовать его. Будь из тех, кого презирают, а не из тех, кто презирает; из гонимых, а не из гонителей; будь из тех, кто переносит свои поношения молча и не отвечает.

"Еще одним отличительным признаком иудаизма является вера в Бога,[стр. 205] и совершенное доверие к Нему. Какой правильный курс должен выбрать для себя мужчина? Пусть у него будет сильная вера в Бога, как сказано: "Око Мое будет приковано к верующим (имеется в виду тех, кто обладает верой в Бога) на земле". Точно так же Аввакум основал всю Тору на принципе веры, как сказано: 'И праведный будет жить своей верой' (ii. 4). Тот, кто выполняет хотя бы одну заповедь с абсолютной верой в Бога, заслуживает того, чтобы Святой Дух почил на нем. Блажен человек, который боится Бога наедине с собой и доверяет Ему всем своим сердцем, ибо такой страх и доверие защищают его от любого несчастья. Тот, кто уповает на Святого, да будет Он благословен, Бог становится его щитом и защитой в этом мире и в следующем. Тот, у кого в корзинке есть хлеб на сегодня и кто говорит: 'Что мне съесть завтра?' - человек маловерный. Одно из следствий настоящей веры - всегда верить в справедливость Божьих судов. Долг человека благодарить Бога, когда его посещает несчастье, как он делает это во времена процветания. Следовательно, блажен человек, который, когда его посещают страдания, не подвергает сомнению Божью справедливость. Но что ему делать? Пусть он проанализирует свое поведение и покается.

“Ибо покаяние - величайшая прерогатива человека. Лучше один час покаяния и добрых дел в этом мире, чем вся жизнь в мире грядущем. Цель всякой мудрости - покаяние и добрые дела. Место, на котором должен стоять истинно кающийся, выше, чем место праведника. Покаяние находит свое особое выражение в молитве; и когда в Писании сказано: ‘Служи Богу всем сердцем твоим’, - под этим подразумевается служение Ему молитвой, которая даже больше, чем поклонение посредством жертвоприношений. Никогда молитва не остается полностью без ответа со стороны Бога. Поэтому,[стр. 206] даже если меч будет на шее человека, пусть он не перестает молить Бога о милости. Но относись к своей молитве не как к фиксированной механической задаче, а как к призыву о милости и благодати перед Всеми Присутствующими; как сказано: “Ибо Он милостив и полон милосердия, медлителен к гневу, изобилует любящей добротой и раскаивается в содеянном зле”.

Последние два тома работы Вайса посвящены истории традиции в средние века, то есть от завершения работы над Талмудом до составления Кодекса законов Р. Джозефом Каро. Я уже указывал, что Традиция Вайса не закончилась с завершением работы над Талмудом. Это всего лишь означает, что определенному виду литературы, в основном написанному в форме диалога и содержащему много элементов Традиции, наконец-то пришел конец. Авторитетами, которые выполняли эту редакционную работу, были так называемый Раббанан Сабурай¹⁵³ и гаоним, жизнь и литературная деятельность которых полностью описаны Вайсом. Но, занимаясь таким образом сохранением своего наследия из прошлого, они также обогащали Традицию новыми вкладами: и сабурай, и гаоним не только дополняли Талмуд и уменьшали его, но также вводили заведомо новые постановления и декреты и создавали новые институты.

Теперь нельзя отрицать, что некоторые из этих постановлений и декретов имели тенденцию к реформированию (см. Вторую и двадцатую главы тома iv); однако в целом они приняли более консервативный оборот, чем это было в предыдущие века. Это следует отнести к событию великого раскола внутри самого раввинского лагеря. Я имею в виду расцвет караизма, который произошел в первой половине восьмого века.

[стр. 207]

Вероятно, нет работы, в которой галахическая или законническая сторона этой секты описана лучше, чем в этом томе Вайса. Я сожалею, что не могу вдаваться в подробности. Но я не могу удержаться, чтобы не указать на один из основных принципов караитов. Это был “Исследуй Священные Писания”. Теперь это не выглядит сильно отличающимся от принципа, которого придерживаются раввины. Ибо что еще такое Талмуд, как не тщательный поиск в Библии всего, что было подсказано временем и обстоятельствами? Свет, который караиты применили к исследованию Священных Писаний, был тем же самым, который освещал пути исследований раввинов. Они использовали большинство правил изложения таннаитских школ. Дело в том, что они были полны решимости найти что-то отличное от того, что раввины находили в Священных Писаниях. Они хотели проводить мрачные субботы и праздники и нашли подтверждение этому в Библии; они хотели сохранить большинство диетических законов, которые уходили корнями только в Традицию, но настаивали на мелких различиях, которые, по их мнению, могли быть выведены из Священных Писаний, и они создали новый “порядок наследования” и изменили запрещенные степени в браке, единственным достоинством которых было то, что они противоречили толкованию раввинов. Они также отказались принять Литургию раввинского иудаизма, но так и не преуспели в создании чего-то большего, чем

вырезка из стихов Библии, которую, переработанную таким образом, они называли молитвенником. Несомненно, среди их лидеров было много серьезных и искренних людей, но они производят на нас впечатление педантов, как, например, Моисей Дарай, когда он упрекает евреев-раввинов в “легкой религии”, или Исраэль Хаммаараби, когда он рекомендовал свою книгу о законах, касающихся забоя[стр. 208] животных, как имеющую особое преимущество в том, что его решения всегда были более строгими. Карайты причислили к лику святых тех, кто совершал паломничество в Святую Землю, как “скорбящих”. Равванит Р. Джуда Халлеви также посетил руины Иерусалима, но он сделал нечто большее, чем просто “скорбел, вздыхал и плакал”, он стал опьяненным Богом певцом и написал “Сионскую элегию”. Новая терминология, которую они используют в своих экзегетических и теологических трудах, была изобретена только назло равванитам и характеризует ее авторов как педантов. С другой стороны, нельзя отрицать, что их оппоненты использовали не самые лучшие средства для их примирения. Средние века не знали другого средства против раскола, кроме отлучения от церкви, и гаонимы были детьми своего времени. Аргументы, которые последний приводил в защиту Традиции, также не всегда были рассчитаны на то, чтобы убедить карайтов в их ошибке. Когда Р. Саадия, в своем извинении за установление Второго дня Фестиваля, [154](#) дошел до того, что приписал ему синайское происхождение, ему удалось лишь вызвать у карайтов еще большее подозрение к притязаниям на Традицию, чем раньше. В более позднем поколении одному из членов его собственной партии, Р. Хай Гаону, пришлось объявить слова своего предшественника “спорным преувеличением”. Усердие, которое некоторые из гаонимов проявили в защите таких произведений, как “Палаты” и “Мера роста” [155](#), было не менее прискорбным событием, поскольку оно навлекло на рабанитов ненужную ответственность за новый класс литературы сомнительного происхождения, от которого в последующие столетия отреклись лучшие умы иудаизма.

Период Гаонов, которому мы также обязаны возникновением Массоры и введением точек в текст [стр. 209] Библии, о котором Вайс подробно рассказывает в двадцать третьей и двадцать четвертой главах тома iv., подходит к концу со смертью Р. Хая. Знаменитые школы Суры и Пумбедиты, которыми руководили эти два гаонима, пришли в упадок, и Вавилон перестал быть центром иудаизма. Чтобы быть более точным, мы должны сказать, что у иудаизма больше не было никакого реального центра. Вместо того чтобы веками жить на одном месте, нам теперь приходится постоянно путешествовать, сопровождая наших авторов по всем населенным частям мира — Франции, Италии, Испании, Германии, время от времени совершая поездки в Африку и Россию. Там мы встретимся с новыми школами, каждая из которых, хотя и толкует одну и ту же Тору, занимается изучением одного и того же Талмуда и даже более или менее соответствует одному и тому же образу жизни, обладает своей индивидуальностью и характером, отражающим мысли и привычки страны, которую она представляет. Таким образом, “географический иудаизм” становится фактором истории, которым ни один ученый не может позволить себе пренебречь. Это правда, что иудаизм никогда не оставался полностью беспристрастным к иностранным идеям, и наш автор во многих местах указывает на персидское, греческое и римское влияние на Традицию; тем не менее, эти влияния, по-видимому, подверглись такой тщательной “иудаизации”, что только опытный глаз ученого способен увидеть трансформацию. Но не требуется большого мастерства, чтобы отличить работу испанского раввина от работы французского. Хотя оба пишут на иврите, они очень скоро выдают себя стилем, дикцией и ходом мыслей, свойственными каждой стране. Испанец всегда логичен, ясен и систематизирует, в то время как у французского раввина очень мало чувства

порядка, он всегда делает случайные заметки, имеет большую склонность быть[стр. 210] неясным, но в основном глубоким и критичным. Отсюда тот факт, что в то время как Испания создала величайших кодификаторов права, мы обязаны Франции и Германии лучшими комментариями к Талмуду. Что эти кодексы и комментарии значили для иудаизма, изучающий найдет в книге Вайса, и еще более полно в его замечательных эссе о Раши (Соломон б. Исаак), Маймонид и Р. Джейкоб Тэм (опубликованы в его периодическом издании "Бет Талмуд", а также отдельно). Здесь нам достаточно лишь отметить факт широты Традиции, которая могла включать в свои ряды людей таких разных типов, как скептики, Маймонид, Соломон б. Габироль и Абн Эзра, с одной стороны, и простых "не подвергающих сомнению" Раббену Гершому, Раши и Джейкоба Тэма - с другой.

Последние три столетия, которые занимают внимание нашего автора в пятом томе, не примечательны своим прогрессом. Мир живет прошлым. Рационалисты пишут трактаты о философских трудах Маймонида, в то время как немецкие талмудисты добавляют комментарий к комментарию. Это действительно царство власти, "измененное случайностями". Таким несчастным случаем была борьба между маймонистами и антимаймонистами, или расцвет каббалы, или частые споры с христианами, все из которых имели тенденцию направлять умы людей в новые русла мышления. Но хотя этот период менее оригинален в своем творчестве, он не является от этого менее симпатичным. Невозможно читать те прекрасные описания, которые Вайс дает Р. Меиру из Ротенбурга и его школе или Р. Ашеру и его потомкам, без ощущения, что находишься в атмосфере святых, которые тем привлекательнее, чем меньше они осознавали свою собственную святость. Возможно, единственной ошибкой было то, что преемники этих "хасидов, или благочестивых людей Германии" рассматривали многие религиозные обычаи, которые были просто добровольным выражением особо набожных душ, как достойные подражания всего сообщества, и сделали их обязательными для всех.

Это подводит нас к вопросу об уже упомянутом Коде (Р. Джозефа Каро), которым завершается работа Вайса. Я уже преступил границы эссе, не лстя себе мыслью, что отдал должное величайшему труду о еврейской традиции, созданному современным еврейским гением. Но мне бы не хотелось, чтобы читатель унес с собой ложное впечатление, которое наш автор разделяет в общем крике "Спасите нас от кодификаторов". Вайс, сам раввин и ученик величайших раввинов первой половины нынешнего столетия, вполне осознает невозможность иметь закон без своего рода руководства к нему, которое приводит текущий материал в некую фиксированную форму, классифицируя его по соответствующим рубрикам, и это то, что мы называем кодификацией закона. И поэтому он никогда не пропускает ни одной попытки, предпринятой в этом направлении, не отдав должное ее автору — будь то Маймонид или Каро. Но какой бы большой литературной ценностью ни обладал кодекс, это не наделяет его атрибутом непогрешимости и не освобождает студента или раввина, который им пользуется, от обязанности рассматривать каждый параграф по существу и подчинять его тем же правилам толкования, которые всегда применялись к Традиции. Действительно, Вайс показывает, что Маймонид в некоторых случаях отклонялся от своего собственного кодекса, когда этого требовали обстоятельства.

И я не знаю ни одного современного автора, который больше выступал бы за сильный авторитет, чем Вайс. Его трактовка [стр. 212] борьбы между патриархом Р. Гамалиилом и его противниками, которой я коснулся выше, доказывает это в достаточной степени. Против чего Вайс действительно возражает, так это против *слабого* авторитета — я имею в виду тот похожий

на фонограф авторитет, который всегда занят воспроизведением чужого голоса без собственного мнения, без оригинальности, без инициативы и осмотрительности. Настоящие авторитеты - это те, кто, черпая вдохновение в прошлом, также понимает, как примирить нас с настоящим и подготовить к будущему.

[стр. 213]

VIII. Доктрина Божественного возмездия в раввинской литературе

“Благословен тот, кто знает”. Это слова, которыми Нахманид в своем классическом трактате "Врата вознаграждения" отвергает определенную теорию гаонимов относительно этого вопроса; после чего он переходит к изложению другой теории, которая кажется ему более удовлетворительной. Такой подход подразумевает, что какой бы неудовлетворительной ни казалась нам та или иная теория, было бы самонадеянно полностью отвергать любую из них, поскольку только один человек знает точную правду о великой тайне. Но мы можем выразить наше сомнение относительно одной доктрины, поставив рядом с ней другую, которую мы можем признать не более абсолютно истинной, но более вероятной. По-видимому, такова была позиция и составителей древней раввинской литературы, в которой были воплощены самые противоречивые взгляды на этот серьезный предмет. Да и Синагога в целом не чувствовала себя обязанной выбирать между этими взглядами. На самом деле недостатка в теодицеях нет, поскольку почти у каждого важного толкователя Иова, а также у каждого известного еврейского философа есть своя система возмездия. Таким образом, в иудаизме нет фиксированной доктрины на этот счет. Суд не принял к рассмотрению ни одну теорию, опасаясь, что она должна[стр. 214] содержать какой-то зародыш истины, но на том же основании он не принял ни одну, исключая другие.

Эти теории, возможно, удобно свести к двум следующим основным доктринам, которые находятся в прямой оппозиции друг к другу, в то время как все другие взгляды на предмет будут рассматриваться как более или менее логичные результаты той или иной доктрины.

1. Нет ни смерти без (предшествующего) греха, ни скорби без (предшествующего) проступка. 156 Эта точка зрения приводится от имени Р. Амми, который в подтверждение процитировал стихи Иез. xviii. 20 и Пс. lxxix. 33. Хотя этот раввин процветал к концу третьего века, вряд ли можно сомневаться в том, что его взглядов придерживались власти гораздо более раннего периода. Ибо только под влиянием такого представления о Возмездии таннаимы так стремились приписать какое-нибудь великое преступление каждому серьезному бедствию, постигшему человечество. Достаточно будет следующих иллюстраций: — “Мор приходит в мир за тяжкие преступления, упомянутые в Торе, которые не предстают перед земным судом.... Зловонные звери приходят в мир для тщетной ругани и профанации имени (Бога). Плен приходит в мир за странное поклонение и кровосмешение, за пролитие крови и за то, что (не)

даешь освобождения земле”. В качестве примера несчастья, постигающего человека, я просто сошлюсь на отрывок из другого трактата Талмуда, согласно которому проказу следует рассматривать как наказание за безнравственность, клевету, лжесвидетельство и подобные грехи.¹⁵⁷

Если бы мы теперь дополнили точку зрения Р. Амми, добавив, что нет счастья без каких—либо предшествующих заслуг — и нет серьезных возражений против этого[стр. 215] добавления - тогда это привело бы к теории меры за меру, которая формирует очень распространенный стандарт вознаграждения и наказания в еврейской литературе. Вот несколько примеров: “Поскольку египтяне хотели уничтожить Израиль водой (Исх. i. 22), они сами были уничтожены водами Красного моря, как сказано, поэтому я *измерю* их прежнюю работу в их лоне” (Ис. lхv. 7); в то время как, с другой стороны, мы читаем: “Поскольку Авраам проявил себя гостеприимным к чужеземцам, обеспечив их водой” (Быт. хviii. 4), Бог дал своим детям страну, благословленную обилием воды (Втор. viii. 1).” Иногда эта форма возмездия заходит так далеко, что определяет особое наказание для той части тела, которая в наибольшей степени способствовала совершению греха. Таким образом, мы читаем: “Самсон восстал против Бога своими глазами, как сказано: возьми ее (филистимлянку) для меня, ибо она нравится *моим глазам*” (Суд. хvi. 21); поэтому его *глаза* были выколоты филистимлянами (суд. хviii. 9)”; в то время как Авессалом, чья греховная гордыня началась с его *волос* (2 Цар. xiv. 25), встретил свою судьбу из-за своих *волос* (2 Цар. хviii. 9).¹⁵⁸ Сам Наум из Гемзо объяснил свою слепоту и искалеченное состояние рук и ног следствием конкретного проступка, заключавшегося в пренебрежении обязанностью помочь бедному человеку. Обращаясь к мертвому телу просителя, погибшего, пока Наум медлил с оказанием помощи, он сказал: “Пусть мои глаза (в которых не было жалости к твоему жалкому взгляду) ослепнут; пусть мои руки и ноги (которые не поспешили помочь твоим) станут искалеченными, и, наконец, все мое тело покроется нарывами”.¹⁵⁹ “Это была рука, написавшая это, - сказал Кранмер у костра, - поэтому оно сначала понесет наказание”.

Стоит отметить, что это возмездие не всегда [стр. 216] заключается в материальной награде, но, как выразился Бен Аззай: “Награда за приказ - это приказ, а награда за проступок - это проступок”.¹⁶⁰ Итак, еще раз: “Поскольку Авраам проявил такое великодушие в своем обращении с царем Содомы и сказал: “Я не возьму у тебя ниточки; следовательно, его дети пользовались привилегией иметь повеление Зизит, заключающееся в том, чтобы прикрепить нитку или бахромку”. в кайме их одежд”. В другом отрывке мы читаем: “Тот, кто стремится совершать акты милосердия, будет вознагражден наличием средств, позволяющих ему это делать”.¹⁶¹ В более общих чертах та же мысль выражена, когда раввины объясняли слова “Вы должны освятить себя, и вы будете святыми” (Лев. xi. 44), имея в виду, что если человек проявит инициативу в святости, пусть даже незначительную, Небеса помогут ему достичь ее на гораздо более высоком уровне.¹⁶²

Несмотря на эти отрывки, к которым можно было бы добавить еще много других, нельзя отрицать, что в раввинской литературе есть много отрывков, обещающих *материальную* награду праведным, а также угрожающих нечестивым *материальным* наказанием. И нет никакой необходимости отрицать это. Простодушных людей — а такими было большинство раввинов — никогда не убедишь равнодушно смотреть на боль и удовольствие; они будут далеки от мысли, что бедность, потеря детей и болезни не являются злом и что богатый урожай, надежда на потомство и крепкое здоровье нежелательны. *Действительно* в нашей природе заложено считать первое проклятием, а второе благословением; “и если это неправильно, то

никто не должен нести за это ответственность, кроме Создателя природы”. Соответственно, должен возникнуть вопрос: как может справедливый и всемогущий Бог допустить, чтобы люди страдали невинно? [стр. 217] Самым естественным предположением о решении этой трудности было бы то, что мы не невиновны. Отсюда утверждение Р. Амми, что страдание и смерть являются результатом греха и беззакония; или, как выразился Р. Чанина бен Досса, “Убивает не дикий зверь, а грех”.¹⁶³

Таким образом, мы можем усмотреть в этой теории попытку “оправдать пути Бога перед человеком”. К сожалению, это не соответствует реальным фактам. Вопль пророков против мира, которым наслаждаются нечестивые, и страданий, причиняемых праведным, который находит свое отражение во многих Псалмах и достигает своего апогея в Книге Иова, никоим образом не был заглушен во времена раввинов. Если многолетний опыт и мог принести какую-то пользу, то он только усугублял недоумение. Ибо все эти страдания народа Божьего и процветание его нечестивых гонителей, которые приводили в замешательство пророков и их непосредственных последователей, повторялись во время смертельной борьбы за независимость против Рима и не были уменьшены установлением христианства в качестве господствующей религии.

Единственное утешение, которое принесло им время, заключалось, возможно, в том, что долгое продолжение несчастий сделало их менее чувствительными к страданиям, чем были их предки. Действительно, один раввин первого века сказал, что его поколение из-за постоянного опыта страданий стало столь же нечувствительным к боли, как мертвое тело к уколу иглы.¹⁶⁴

Обезболивающий эффект долгих страданий действительно может помочь человеку переносить боль с большим терпением, но он не может служить извинением за поступок причинителей боли. Таким образом, вопрос о том, как примирить суровую реальность с Божьей справедливостью, оставался таким же трудным, как и всегда.

[стр. 218]

Наиболее важным отрывком в раввинской литературе, относящимся к решению этой проблемы, является следующий: — Со ссылкой на Исх. xxxiii. 13, Р. Йоханан сказал от имени Р. Хосе, что, помимо прочего, Моисей также просил Бога объяснить ему метод его Провидения, и эта просьба была ему удовлетворена. Он спросил Бога, почему есть праведные люди, которые процветают, и праведные, которые страдают; нечестивые, которые процветают, и нечестивые, которые страдают? Согласно одной точке зрения, данный ему ответ заключался в том, что процветание нечестивых и страдания праведных являются результатом поведения их предков, причем первые являются потомками праведных родителей и наслаждаются их заслугами, в то время как вторые, происходящие из дурного рода, страдают за грехи тех, кому они обязаны своим существованием. Эта точка зрения была подсказана словами Священного Писания: “Сохраняя милость для тысяч (поколений) ... наказывая детей за беззакония отцов” (Исх. xxxiv. 7), которые рассматривались как ответ на вопрос Моисея в предыдущей главе книги Исход.¹⁶⁵ Однако, какой бы распространенной ни была эта точка зрения в древние времена, раввины никогда не допускали, чтобы она проходила без каких-либо оговорок. Это правда, что у них не было возражений против первой части этого учения, и они очень часто говорят о “Заслугах Отцов”, за которые вознаграждаются самые отдаленные потомки; ибо это можно было бы объяснить на основании безграничной благодати Бога, которая не может быть ограничена коротким периодом жизни. Но не было никакой возможности преодолеть моральное возражение против наказания людей за грехи, которых они не совершали.

Здесь будет достаточно упомянуть, что со ссылкой на Иисуса Навина vii. 24, 25 раввины задали вопрос: если он [стр. 219] (Ахан) согрешил, какое могло быть оправдание для казни его сыновей и дочерей? И в силу этого аргумента они истолковали слова Священного Писания так, что дети преступника были вынуждены присутствовать только при казни своего отца.

Следовательно, такие отрывки, которые подразумевали бы, что дети должны страдать за грехи своих родителей, объясняются раввинами как относящиеся к случаям, в которых дети увековечивают преступления своих отцов. 166 Точку зрения Р. Хосе, которую я уже цитировал, пришлось, следовательно, отбросить, и принята другая версия от имени того же раввина. Согласно этой теории, страдалец - это человек либо “полностью порочный”, либо “не совсем праведный”, в то время как преуспевающий человек - это человек либо “совершенно праведный”, либо “не совсем порочный”.

Вряд ли нужно говорить, что есть еще желающие дополнить эту точку зрения, поскольку данная классификация поставила бы не совсем порочных на один уровень с совершенными праведниками и на гораздо более высокий уровень, чем несовершенно праведных, которые, несомненно, намного выше. Следующий отрывок можно рассматривать как восполняющий это упущение: “Нечестивые, совершившие какое—либо доброе дело, так же щедро вознаграждаются за это в этом мире, как если бы они были людьми, исполнившими всю Тору, чтобы они могли быть наказаны за свои грехи в следующем мире (без перерыва); в то время как праведные, совершившие какой-либо грех, должны страдать за это (в этом мире), как если бы “они были людьми, которые сожгли Закон”, чтобы они могли наслаждаться своей наградой в мире грядущем (без перерыва). 167 Таким образом, настоящее возмездие происходит в загробном мире, а мимолетное существование на земле не является подходящим временем ни для компенсации праведности [стр. 220], ни для наказания за грех. Но поскольку, с одной стороны, Бог никогда не допускает, “чтобы заслуги какого-либо создания были сокращены”, в то время как, с другой стороны, Он очень сурово обходится с праведниками, наказывая их за малейший проступок; поскольку эта награда и наказание также непродолжительны, они должны иметь место в этом коротком земном существовании. Таким образом, устанавливается своего рода божественное домостроительство, чтобы гармония загробного мира не была нарушена.

Остается отметить еще одно возражение против обсуждаемой доктрины. Оно заключается в том, что она оправдывает Бога, обвиняя человека, объявляя каждого страдальца более или менее грешником. Но такая идея, если довести ее до конца, должна вызвать у нас искушение утаить от него наши симпатии. И действительно, казалось бы, были некоторые философы-неевреи, которые рассуждали подобным образом. Так, сообщается, что некий римский чиновник сказал Р. Акибе: “Как ты можешь с таким рвением помогать бедным? Предположим только, что царь, который в гневе на своего раба посадил бы его в тюрьму и отдал приказ лишать его еды и питья; если бы тогда кто-то осмелился поступить наоборот, разве царь не разгневался бы на него?” 168 В этом предположении, вложенном в уста язычника, есть некоторая логика. Раввины, однако, были непоследовательными людьми и откликнулись на призыв, который страдание вызывает к каждому человеческому сердцу, не задавая слишком много вопросов. Не вдаваясь здесь в тему благотворительности в раввинской литературе, которая составила бы очень интересную главу, я лишь упомяну сейчас следующий инцидент, который показал бы, что раввины не оставляли даже тех, кто страдал проказой, которая, согласно их собственному [стр. 221] представлению, приведенному выше, следовала только как

наказание за самые тяжкие преступления. Как нам рассказывают, однажды в пятницу, когда день уже клонился к закату, хасид Абба Тахна возвращался домой, неся на плечах багаж, в котором находилось все его состояние; он увидел лежащего на дороге больного проказой человека, который обратился к нему: “Равви, сделай мне дело милосердия и отведи меня в город”. Теперь раввин подумал: “Если я оставлю свой багаж, где я найду средства к существованию для себя и своей семьи? Но если я оставлю этого больного проказой человека, я совершу смертный грех”. В конце концов, он позволил доброму побуждению возобладать над злым и сначала отнес страдальца в город.¹⁶⁹ Единственный практический вывод, который раввины сделали из таких теорий, отождествляющих страдание с грехом, был сделан для самого страдальца, который в противном случае был бы склонен обвинять Провидение или даже богохульствовать, но теперь рассматривал бы свое несчастье как напоминание с небес о том, что в его моральном состоянии что-то не так. Таким образом, мы читаем в трактате Берахоф:¹⁷⁰ “Если человек видит, что на него обрушивается несчастье, он должен исследовать свои действия, как сказано: “Давайте исследуем и испытаем наши пути и снова обратимся к Господу” (Лам. iii. 40)”. Это означает, что пострадавший обнаружит, что он был виновен в каком-то правонарушении. В качестве иллюстрации этого утверждения мы, возможно, можем рассмотреть историю о Р. Хуне, встречающуюся в том же трактате.¹⁷¹ Об этом раввине говорится, что однажды он понес большие денежные потери, после чего его друзья пришли к нему домой и сказали: “Пусть учитель только присмотрится к его поведению поближе”. На это Р. Хуна ответил: “Вы подозреваете меня в совершении какого-то проступка?” Его друзья возразили: “И вы думаете, что Бог вынес бы суд без [стр. 222] справедливости?” Затем Р. Хуна последовал их намеку и обнаружил, что он обошелся со своим фермером-арендатором не так великодушно, как следовало бы. Он предложил возмещение ущерба, и в конце концов все закончилось хорошо. Нечто подобное можно найти в истории мученической смерти Р. Симеона бен Гамалиила и Р. Измаила бен Элиши. Об этих раввинах нам рассказывают, что по пути на казнь один сказал другому: “Мое сердце покидает меня, ибо я не знаю греха, заслуживающего такой смерти”; на что другой ответил: “Могло случиться так, что, выполняя свои функции судьи, вы иногда — для вашего собственного удобства — медлили с отправлением правосудия”.¹⁷²

Но даже если бы личные поступки праведника были безупречны, все равно могло быть достаточно оснований для того, чтобы он страдал. Это может быть обнаружено в его отношениях к себе подобным и окружению, или, если использовать термин, который сейчас более популярен, по причине человеческой солидарности. Теперь, после приведенных выше замечаний о возражениях раввинов против наказания человека за грехи других, вряд ли нужно говорить, что их идея солидарности имеет мало общего с грубыми представлениями о ней, бытовавшими в очень древние времена. Тем не менее, вряд ли можно сомневаться в том, что отношение индивида к сообществу ощущалось раввинами более остро, чем лидерами любого другого общества, современного или древнего. Согласно точке зрения, высказанной древним раввином, имя которого неизвестно, действительно могло бы показаться, что для них индивид был не просто членом еврейского содружества или единоверцем, но частью великого и единого тела “Израиль”, и что как таковой он передавал как во благо, так и во зло ощущения одной части целому. В Мидраше, где можно найти параллель этой идее, ответственность [стр. 223] индивидуума по отношению к сообществу дополнительно проиллюстрирована Р. Симеоном бен Йохананом следующим образом: “Это, - читаем мы там, - можно сравнить с людьми, сидящими на борту корабля, один из пассажиров которого взял шило и начал просверливать отверстия в днище судна. На просьбу воздержаться от своего опасного занятия он ответил: ‘Да ведь я всего

лишь проделываю дыры в своем собственном сиденье', забыв, что когда вода попадет внутрь, это потопит весь корабль. " Таким образом, грех одного человека может поставить под угрозу все человечество. Именно в соответствии с точкой зрения своего отца Р. Элиэзер, сын Р. Симеона (бен Йохая), сказал: "О мире судят по достоинствам или недостаткам большинства, так что отдельный человек своими хорошими или плохими поступками может решать судьбу своих братьев, поскольку может случиться, что именно он составляет это большинство".¹⁷³ И эта ответственность не прекращается с собственными действиями человека. Согласно раввинам, человек несет ответственность даже за поведение других — и как таковой подлежит наказанию, — если он безразличен к тому злу, которое совершается вокруг него, в то время как энергичный протест с его стороны мог бы предотвратить это. И чем значительнее человек, тем больше его ответственность. Он может пострадать за грехи своей семьи, которых в первую очередь достигает его влияние; он может пострадать за грехи всего сообщества, если он может надеяться найти среди них доброжелательное слушание, и он может даже пострадать за грехи всего мира, если его влияние простирается так далеко, и он воздерживается от использования его во благо.¹⁷⁴ Таким образом, предоставляется возможность, что праведный человек может пострадать по справедливости, хотя сам он никогда не совершал никакого проступка.

Как гораздо более высокий аспект этой солидарности — и как, возможно, уже пришло в голову читателю из приведенного выше отрывка[стр. 224] анонимного раввина — мы можем рассматривать страдания праведников как искупление грехов их современников. "Когда не будет ни Скинии, ни Святого Храма, - как говорят, спросил Бога Моисей, " что будет с Израилем?" На что Бог отвечает: "Я возьму из их среды праведного человека, которого я буду считать обещанным за них, и прощу все их грехи"; смерть совершенного человека или даже его страдания рассматриваются как искупление недостатков его поколения.¹⁷⁵

Вряд ли нужно напоминать читателю о родстве этой идеи с идеей жертвоприношений вообще, поскольку в обоих случаях именно невинное существо должно страдать за грехи другого создания. Но есть один важный момент, который имеет решающее значение. Он заключается в том, что в нашем случае страдание не является принудительным, а является добровольным актом со стороны жертвы, и он даже желателен для нее. Не вдаваясь здесь в часто обсуждаемую тему страданий Мессии, мне достаточно упомянуть слова Р. Измаила, который по очень незначительному поводу воскликнул: "Я есмь искупление для евреев", что означает, что он взял на себя все их грехи, чтобы пострадать за них.¹⁷⁶ Это желание, по-видимому, проистекает не из чего иного, как из глубокой симпатии и сострадания к Израилю. Страдать за или, по крайней мере, с Израилем, по мнению раввинов, уже было идеалом Моисея. Говорят, что он действительно разбил Две Скрижали с целью совершения какого-то греха, так что ему пришлось бы либо быть осужденным вместе с Израилем (за грех золотого тельца), либо получить прощение вместе с ними.¹⁷⁷ И такого поведения ожидали не только от лидеров Израиля, но почти от каждого еврея. "Когда Израиль находится в состоянии бедствия (как, например, голод), кто-то [стр. 225] не должен говорить: "Я лучше буду жить сам по себе, есть и пить, и мир тебе, душа моя". К тем, кто поступает так, следует применять слова Священного Писания: "И в тот день Господь Бог Саваоф воззвал к плачу и скорби... и вот радость и веселие.... Воистину, это беззаконие не очистится от вас, доколе вы не умрете" (Ис. xxii. 12-14). В другом отрывке говорится о том, что, когда человек проявляет безразличие к страданиям общины, приходят два ангела (которые сопровождают каждого еврея), кладут руки ему на голову и говорят: "Этот человек, который отделился, будет лишен их утешения".¹⁷⁸

Теперь мы могли бы охарактеризовать этот вид страданий как наказание за любовь (праведников) к человечеству, или, скорее, к Израилю. Но мы не должны путать это с Наказанием за Любовь, часто упоминаемым в Талмуде, хотя эта идея также, по-видимому, рассчитана на объяснение страданий праведников. Здесь любовь не на стороне страдальца, а исходит от того, кто причиняет это страдание. “Того, - говорит Р. Хуна, - в ком Бог радуется, он сокрушает страданием”. В качестве доказательства этой теории приводятся слова Ис. liii. 10, которые интерпретируются как означающие: того, в ком Господь радуется, Он огорчает. Другой отрывок, написанный тем же авторитетом, гласит, что там, где нет достаточной причины для наказания (человек полностью свободен от греха), мы должны рассматривать его страдания как наказание за любовь, ибо сказано: “Кого Господь любит, того и исправляет” (Притчи iii. 11).¹⁷⁹ С какой целью Он исправляет его, возможно, видно из следующего отрывка: “Р. Елеазар Бен Яков говорит: Если человека посещают скорби он должен быть благодарным Богу за это: за страдания рисует человеку, и [стр. 226] примиряет его с Богом, как говорится: на кого Бог любит он correcteth.”¹⁸⁰

Именно в соответствии с такой высокой концепцией страдание, которого отнюдь не боятся, становится почти желанным концом, и мы слышим, как многие раввины восклицают: “Возлюбленный - это страдающий”, ибо через это Бог проявляет к человеку отеческую любовь; через это человек обретает очищение и искупление, благодаря этому Израиль стал обладателем лучших даров, таких как Тора, Святая Земля и вечная жизнь.¹⁸¹ И точно так же страдалец, далекий от того, чтобы считаться человеком с сомнительным прошлым, становится объектом почитания, над которым Бог воздаст должное. слава Божья покоится, и он приносит спасение миру, если он переносит свои невзгоды с радостной покорностью воле Божьей.¹⁸² Ни в коем случае нельзя желать постоянного процветания, ибо, как учил Р. Ишмаэль, “Тот, кто провел сорок дней, не сталкиваясь с невзгодами, уже получил свою (долю) в мире (грядущем) в этой жизни”.¹⁸³ Более того, постоянным правилом является то, что действительно праведные страдают, в то время как предполагается, что нечестивые находятся в процветающем состоянии. Так, Р. Джаннаи сказал: “Мы (обычные люди) не наслаждаемся ни процветанием нечестивых, ни страданиями праведных”,¹⁸⁴ в то время как его современник Раб заявил, что тот, кто не испытывает страданий и преследований, не принадлежит к ним (евреям).¹⁸⁵

2. Вторая основная точка зрения на Возмездие зафиксирована раввинами как прямо противоположная точке зрения Р. Амми. Это то, что есть страдание, а также смерть без греха и беззакония. Теперь мы можем с таким же успехом заключить, что есть процветание и счастье без предшествующих заслуг. И это, действительно, точка зрения, которой придерживается Р. Меир. Ибо в противоречии с приведенной выше точкой зрения Р. Меир заявляет, что просьба Моисея [pg 227] explained to him the mysterious ways of Providence was *not* удовлетворена, и ответ, который он получил, был: “И я проявлю милосердие к тому, на кого я проявлю милосердие” (Исх. xxxiii. 19), что означает сказать, даже если тот, кому оказана милость, недостоин ее. Возникает старый вопрос, как согласовать такую процедуру со справедливостью и всемогуществом Бога. Комментарии пытаются обойти эту трудность, предлагая некоторые из приведенных выше взглядов, например, что настоящая награда и наказание - только в грядущем мире, или что страдания праведников - это всего лишь наказание за любовь, и так далее. Однако из отрывков, которые я собираюсь процитировать, складывается впечатление, что некоторые раввины скорее думали, что эта великая проблема вообще не выдержит обсуждения или решения. Таким образом, у нас есть легенда: “Ангелы сказали Богу: “За что ты наказал Адама смертью?” Он ответил: “За то, что он нарушил мою заповедь (относительно

вкушения плодов с древа познания)". Но почему Моисей и Аарон должны были умереть? Ответ, данный им, - это слова Еккл. ix. 2: "Все приходит ко всем одинаково; одно событие для праведных и для нечестивых, для добрых, для чистых и для нечистых".¹⁸⁶ В другой легенде говорится: "Когда Моисей вознесся на небеса, Бог показал ему также великих людей будущего. Р. Акиба сидел и толковал закон самым удивительным образом. Моисей сказал Богу: ты показал мне его ценность, покажи мне также и его награду, на которую ему велено оглянуться назад. Там он видит, что умирает самой жестокой смертью, а его плоть продается на вес. Теперь Моисей спрашивает: это награда за такую жизнь? на что Бог отвечает ему: "Молчи; это я определил".¹⁸⁷ [стр. 228]

Невозможно не вспомнить прекрасные строки немецкого поэта:

Warum schleppt sich blutend, elend,

Unter Kreuzlast der Gerechte,

Während glücklich als ein Sieger

Trabt auf hohem Ross der Schlechte?

Also fragen wir beständig,

Bis man uns mit einer Handvoll

Erde endlich stopft die Mäuler—

Aber ist das eine Antwort?

Тем не менее, возможно, можно было бы предположить, что эти отрывки при более внимательном рассмотрении содержат не только упрек назойливости человека в желании вторгнуться в тайны Бога, но и намек на возможность того, что даже всемогущество Бога подчинено определенному закону — хотя и разработанному Его собственной святой волей, — который Он не мог изменить без ущерба для всего творения. Действительно, в одном из мистических рассказов о мученической смерти Р. Акибы и других великих раввинов Бог представлен как просящий страдальцев принять Его суровый указ без протеста, если только они не хотят, чтобы Он уничтожил весь мир. В другом месте мы снова читаем о некоем известном раввине, жившем в большой бедности, что однажды во сне он спросил божественную Шхину, как долго ему еще придется терпеть эти горькие лишения? Ответ, данный ему, был таков: "Сын мой, будет ли тебе приятно, если я уничтожу мир ради тебя?"¹⁸⁸ Только в этом свете мы сможем понять такие отрывки из раввинской литературы, как то, что Бог почти страдает Сам, когда Ему приходится налагать наказание либо на отдельного человека, либо на целые общины. Таким образом, Бог представлен в трауре в течение семи дней (как в случае потери ребенка), прежде чем Он обрушил на мир потоп; Он оплакивает падение Израиля и разрушение Храма, а Шхина оплакивает даже тогда, когда преступник понес свое справедливое наказание. И не бунтуя против этих законов, Он пытается искупить Свои страдания. Он сам прибегает к молитве и говорит: "Да будет моя воля, чтобы мое милосердие победило мой гнев, чтобы моя любовь взяла верх над моей строгой справедливостью, чтобы я мог относиться к своим детям с любовью".¹⁸⁹ Если теперь человек равен Богу, он, тем не менее, или, скорее, по этой причине, должен подчиняться закону Божьему без какой-либо надежды на награду или наказание; или, как

выразился Антигон, “Не будьте рабами, служащими Господу с целью получения вознаграждения”.¹⁹⁰ Конечно, было бы опасно утверждать, что Высказывание Антигона было следствием этой доктрины; но, во всяком случае, мы видим явную тенденцию упускать из виду мысль о вознаграждении (несмотря на то, что она занимает видное место в Библии). Еще яснее это видно, когда со ссылкой на Пс. cxii говорится: “Блажен человек ... тот, кто очень радуется его заповедям”, рабби Елеазар замечает, что смысл в том, что человек желает только исполнять Его заповеди, но он не хочет связанных с ними наград.¹⁹¹ Это тем более примечательно, что все содержание этого псалма представляет собой не что иное, как длинный ряд обещаний различных наград, так что объяснение рабби Елеазара находится в почти прямом противоречии с простым значением слов. С другой стороны, также должны прекратиться все жалобы на страдания. Скорбь не только не является прямым наказанием со стороны Бога в виде мести; но даже когда нам кажется, что мы страдаем невинно, мы не имеем права роптать, поскольку сам God himself is also suffering, and, as the Talmud expresses it, “It is enough for the slave to be in the position of his master.” Бог также страдает, и, как выражается Талмуд, “Рабу достаточно быть в положении своего господина”.^{192,,}

Эта мысль о сострадании — в самом строгом смысле слова о сострадании — Бога к Своим созданиям становится новым мотивом для избегания греха. “Горе нечестивым, - восклицает раввин, - которые своими дурными поступками превращают милость Божью в строгую справедливость”.¹⁹³ И более поздние мистики отчетливо объясняют, что великое преступление греха состоит в причинении боли, так сказать, Шхине. Один из них сравнил его с рабом, который злоупотребляет добротой своего господина до такой степени, что покупает на его деньги оружие, чтобы ранить его. Но, с другой стороны, это становится, довольно непоследовательно, также и новым источником утешения; ибо, в конце концов, Богу придется искупить Себя от этих страданий, чего нельзя достичь, пока Израиль все еще находится под наказанием.¹⁹⁴ Наиболее интересна благородная молитва раввина очень поздней мистической школы: “О Боже, поскорее соверши искупление. Я ни в малейшей степени не думаю о том, что я могу этим выиграть. Я готов быть приговоренным ко всем мукам в аду, если только Шхина перестанет страдать”.¹⁹⁵

Если бы мы теперь спросили об отношении синагоги к этим двум основным взглядам, нам пришлось бы ответить, что — как уже намекалось в начале этой статьи — она никогда не принимала решения ни в пользу того, ни в пользу другого. Р. Дэвид Рокка Мартино осмелился даже написать целую книгу в защиту Адама, доказывая, что он не совершил греха, вкусив плод с древа познания вопреки буквальному смыслу Священных Писаний, которые раввины также понимали буквально.¹⁹⁶ Этим он разрушил перспективы многих теодицей, но мне неизвестно, что именно он совершил. он был сурово отчитан за это[стр. 231]. Великим писателем было сказано, что лучшая теология - это та, которая непротиворечива, и этим преимуществом синагогальная теология обладает в максимальной степени. Он принял вместе с Р. Амми суровый принцип божественного возмездия в той мере, в какой это заставляет человека чувствовать ответственность за свои поступки и превращает страдание в дисциплину. Но мы никогда не допускали, чтобы этот принцип зашел так далеко, чтобы отказать страдальцу в нашем сочувствии, и путем ряда сознательных и бессознательных модификаций он перешел из состояния грешника в зенит святого и совершенно праведного человека. Но, с другой стороны, Синагога также открыла доступ к совершенно противоположной точке зрения, которая, отказываясь от всяких попыток объяснить страдания, предписывает человеку выполнять свой долг без всякой надежды на награду, точно так же, как Бог выполняет Свой. Отсюда

замечательное явление в работах более поздних еврейских моралистов: хотя они никогда не устают от подробнейших описаний наказаний, ожидающих грешника, и наград, уготованных праведникам, они самым решительным образом предупреждают нас, что нашими действиями не должны руководить эти недостойные соображения, и что нашим единственным мотивом должна быть любовь к Богу и подчинение Его святой воле.

Также не следует думать, что взгляды раввинов так сильно расходятся с теми, которые изложены в Библии. Зародыш почти всех более поздних идей уже можно найти в Священных Писаниях. Потребовался лишь процесс времени, чтобы выдвинуть на первый план те черты, которые оказались в более поздний период наиболее приемлемыми. Действительно, казалось бы, происходит также своего рода приручение религиозных идей. При их первом общении с человеком в них чувствуется некая грубая жестокость, которая, будучи оставлена на попечение неискушенных умов, несомненно, [стр. 232] причинила бы большой вред. Но пусть только это объединение продлится столетия, в течение которых эти идеи должны быть подчинены практическому использованию, и в свое время они утратят свою былую грубость, станут теологически работоспособными и окажутся величайшим благословением для непоседливого человечества.

[стр. 233]

IX. Закон И недавняя критика¹⁹⁷

Работа профессора Той "Иудаизм и христианство" дает замечательный обзор результатов современной критической школы в их отношении к генезису христианства. Автор берет различные важные доктрины христианства, прослеживает их происхождение от израэлитизма, прослеживает их путь через различные фазы в иудаизме, пока они не достигнут своего окончательного развития в учении Иисуса и Его учеников, которое, по мнению автора, является завершением того, что пророки и их преемники должны были дать миру. Делая такой большой акцент, как профессор Той, на высказывании "По плодам их вы узнаете их", он, возможно, также должен был рассказать нам, во что с течением времени превратились эти несколько доктрин. Ибо, когда, например, в отношении доктрины первородного греха он замечает, что "в определенных системах христианского богословия человеческий род вовлечен в осуждение первого человека" (стр. 185, п. 1); или что в Новом Завете "требование посреднической силы между Богом и человечеством отодвигается на самую дальнюю точку, которую мысль может последовательно занимать в связи с поддержанием абсолютности единого Верховного Божества" (стр. 121), он скорее уклоняется от трудности, чем отвечает на нее. Такое развитие событий, однако, выходило бы за рамки [стр. 234] книги профессора Той, которая претендует лишь на то, чтобы быть наброском прогресса мысли от Ветхого Завета к Новому. Для собственного решения указанной трудности Той, если судить с его либеральной точки зрения, вероятно, отсылал бы нас к лекциям доктора Хэтча по Хибберту; вопрос о таком обращении, я полагаю, еще долго будет оставаться сомнительным и спорным.

Восхитительной чертой книги Той является ее прозрачная ясность и трезвость, которые сделают ее интересным чтением даже для тех, кто знаком с авторитетными источниками писателя по их первоисточникам. Почти совершенно новым, а также наиболее наводящим на размышления является справедливость, которую Тоу воздает закону, признавая его фактором добра в истории религии. В этом смысле Той не только соответствует своему времени, но и превосходит его. Верно, что даже фарисеи продвинулись в оценке либеральной школы. Их больше не осуждают в массовом порядке, как многих лицемеров. Признается даже, что среди них было несколько честных людей, таких как Раббан Гамалиил, учитель Павла, или Р. Акиба, патриот Бетара. Сейчас мы слишком вежливы, чтобы переходить на личности. Но в отношении закона, с другой стороны, в настоящее время наблюдается явно противоположная тенденция. Общая идея, по-видимому, заключается в том, что, поскольку учение о воскресении Христа должно быть свободно истолковано в духовном смысле, ему, по логике вещей, должна была предшествовать всеобщая духовная смерть, и зародыши болезни, вызвавшей эту смерть, следует искать в законе. Отсюда напряженные попытки обнаружить в законе источник всего религиозного зла — косности, лицемерия, формализма, экстернализма, трансцендентализма и еще многих “измов” с дурной репутацией.

[стр. 235]

Вероятно, именно имея в виду это современное представление о законе, Той, говоря о левитском законодательстве и о том, что оно фиксирует “умы людей на церемониальных деталях, которые в некоторых случаях оно относит к той же категории и на том же уровне, что и моральные обязанности”, задает вопрос: “Не приведет ли это к затемнению морального чувства и путанице моральных различий?” Этическую позицию человека, который мог бы считать неудачу в ритуале жертвоприношения не менее достойной порицания, чем акт воровства, нельзя назвать возвышенной” (стр. 186). Ответ, который он дает, более благоприятный, чем можно было бы ожидать от такого наводящего вопроса. Он говорит нам, что “на самом деле результат был другим” (там же). “Левитский закон не следует рассматривать как простое продолжение и организацию ритуала.... Его ритуал был, по большей части, организованным выражением сознания греха” (стр. 226). О законе в целом Той говорит, что он имел “более серьезные последствия, чем можно предположить по его простым деталям”, поскольку он “развивал нравственное чувство людей до результатов, превосходящих его механические предписания”, и “он развивал чувство греха, как указывает Павел” (Гал. 19), “и вместе с тем более свободное чувство, которое приводит душу в более непосредственный контакт с Богом” (стр. 227); в то время как в другом месте он напоминает нам, “что большая часть закона моральна, и что никто не мог не увидеть духовного значения за его буквой” (стр. 245), и он даже признает, что “великие юридические школы, возникшие во втором веке, если мы можем судить по высказываниям дошедших до нас учителей, не упускали возможности различать внешнее и внутреннее, церемониальное и моральное” (стр. с. 186).

Этих и подобных отрывков будет достаточно, чтобы показать, что [стр. 236] Оценка закона Той сильно отличается от оценки Смен и его школы. Однако не следует предполагать, что он не следит за микробами болезни. Он должен где-то найти эти микробы, иначе прогресс, который призвана проиллюстрировать его книга, было бы трудно обнаружить. И таким образом он повторяет старые обвинения, хотя и не без изменений.

Возражения профессора Той, возможно, можно резюмировать в отрывке, в котором он представляет еврейский закон как “попытку определить все верования и поступки в жизни” (стр. 239) или как “воплощение преданности установленным правилам веры и поведения” (стр. 237). Той не совсем осуждает эту систему и даже говорит о ней как о “благородной попытке” (стр. 239); но в целом он считает, что это, должно быть, привело к плохой теологии, а также к сомнительному поведению. Не следуя за профессором Тоем по всей области его исследований, что само по себе потребовало бы целого тома, я воспользуюсь возможностью сделать лишь несколько общих замечаний о природе и характере этой правовой системы, которая, по-видимому, содержит ключ к духовной истории иудаизма.

Во—первых, что касается его теологии, описание закона Тоем как попытки определить все *верования* в жизни - утверждение, которое также делает Шюрер, - не совсем точно. Ибо иудаизм никогда не предпринимал такой попытки. Те немногие догмы, которыми обладает иудаизм, такие как Существование Бога, Провидение, Награда и Наказание, без которых немыслима ни одна богооткровенная религия, вряд ли можно назвать вероучением в современном смысле этого термина, которое подразумевает нечто внешнее и чуждое собственному знанию человека и принимается только из уважения к весу авторитета. Для еврея христианской эры[стр. 237] эти более простые догмы были настолько самоочевидными, что ему стоило бы величайших усилий *не* поверить в них. Отсюда тот факт, что, хотя до нас дошло так много спорных моментов между саддукеями и фарисеями в отношении определенных юридических и ритуальных вопросов, нам известен только один, имеющий по существу догматический характер, а именно. спор о Воскресении.

Таким образом, трудно представить, на что может намекать профессор Той, когда он говорит об “интересе, который они (евреи) проявляли к обсуждению и определению мелочей веры” (стр. 241). Дискуссии о *мелочах* веры можно прочесть только в работах более поздних схоластов (таких как Саадия, Маймонид и их последователи), в которых рассматриваются такие тонкие проблемы, как сотворение мира из ничего, происхождение зла, предопределение, свобода воли и подобные темы; но этот период очень далек от того, которым занимается Той. Более старые школы и так называемые дома Шаммая и Гиллеля, большинство членов которых были современниками апостолов, проявляют очень мало склонности к таким *мелочам*. Их дискуссии и различия во мнениях по поводу ритуальных вопросов очень многочисленны, поскольку они разбросаны по всей древней раввинской литературе, но я могу вспомнить только две, имеющие метафизический характер или затрагивающие *мелочи* веры. В первом, касающемся эффективности определенных жертвоприношений, обсуждается, распространяется ли это только на отпущение ожидающего наказания за грехи или также включает их очищение и смывание; в другом рассматривается вопрос, не было ли бы лучше, если бы человек не был сотворен. ¹⁹⁸ Но этот последний спор, который, как говорят, длился два с половиной года, никоим образом не привел к какой-либо большой метафизической или [стр. 238] теологической системе, а только к практическому совету о том, что, поскольку мы были сотворены, нам следует следить за своим поведением. Действительно, примечательной чертой иудаизма является то, что богословские спекуляции никогда не приводили к формулированию какой-либо навязчивой или универсальной доктрины, но обычно приводили к различным церемониальным практикам. Приведу одну иллюстрацию: согласно профессору Той (стр. 210), вывод, который автор 1 Тим. ii. 11-14 делает из того факта, что женщина была непосредственным инициатором введения греха, заключался в подчинении своего пола. Раввины также обратили внимание на тот же факт и на своем менее абстрактном языке говорят о женщине как о том, что она принесла в мир смерть и

горе; но вывод, к которому они пришли, заключался в том, что, поскольку женщина погасила “свет мира”, она должна искупить это, зажигая свечи на Шаббат. 199 Не совсем прав Той, когда утверждает, что представление о Мемре как о Создателе и Господе и т.д., и как о “представителе непосредственной божественной деятельности”, не сохранило своего влияния в еврейской мысли, поскольку было отвергнуто в более поздней литературе (стр. 104). . Ибо Шехина Талмуда, Метатрон 200 гаоническо-мистической литературы, Активный Интеллект философских школ, а также Десять Сефирот 201 (Эманаций) каббалистов - все они обязаны своим существованием тем же теософским щепетильностям и тонкостям, в которых возникли Логос Филона и Мемра 202 Таргумов. Таким образом, они всегда сохраняли — хотя и в различных формах — свою власть над еврейским сознанием. Иудаизм всегда был достаточно широк, чтобы приспособиться к этим формулам, которые для одних могут означать самые святыя тайны, а для других - пустые и бессмысленные лозунги. Возражение — фактически, активное противодействие — Синагоги началось, когда [стр. 239] эти возможные или невозможные объяснения вселенной имели тенденцию выходить за рамки абстрактных спекуляций и, переходя к реальным конкретным существам, которым поклонялись как таковым. Пример из сравнительно нового времени можно найти в одном из капризов последователей Псевдомессии Шаббетая Цеби. На протяжении многих поколений среди каббалистов бушевал спор о том, следует ли рассматривать первую из вышеупомянутых Десяти Эманаций (называемую одними Изначальным Адамом, другими - Коронай 203) как часть Божества или как нечто отдельное, так сказать, имеющее реальность само по себе. Опасность установления рядом с Божеством Существа, обладающего собственным существованием и наделенного божественными атрибутами, не могла ускользнуть от вдумчивого наблюдателя, и действительно, есть некоторые указания на этот счет. Синагога как таковая, однако, оставалась на протяжении всего спора строго нейтральной и позволяла этим теософам сражаться в воздухе столько, сколько им заблагорассудится. Но в тот момент, когда секта Шаббетаи Цеби отождествила воплощенного Первородного Адама со своим лидером и поклонялась ему как своего рода Богу-Мессии, синагога сразу же заняла враждебную позицию по отношению к тем, кто отделял Бога от Его мира, и, объявив Шаббетаи Цеби и его последователей отступниками, навсегда исключила их из иудаизма.

Также невозможно доказать, что законничество или номизм когда-либо имели тенденцию подавлять духовную сторону религии либо в отношении сознания греха, либо в отношении индивидуальной любви и преданности. При равной логике можно было бы утверждать совершенно обратное. Профессор Той сам говорит нам, что это не “случайность, что наряду с этим более определенным выражением этико-религиозного закона мы находим первые следы более [стр. 240] духовной концепции праведности в ‘новом сердце’ Иеремии и Иезекииля” (стр. 235), в то время как в другом отрывке мы читаем, что “поворотный момент отмечен второзаконившими Иеремией и Иезекиилем, которые провозглашают принципы личной ответственности и внутреннего послушания” (стр. 184). Итак, несомненно две вещи: во-первых, Иезекииль настаивает на необходимости нового сердца, а также на индивидуальной ответственности более остро, чем кто-либо из его предшественников; во-вторых, у Иезекииля законническая тенденция более очевидна, чем во Второзаконии и Иеремии. Таким образом, логичным выводом было бы то, что высшие идеалы религии не только не противоречат законничеству, но являются самым его следствием, и так называемый Жреческий кодекс, в силу самого факта его ярко выраженной законнической тенденции, следует рассматривать как шаг в правильном направлении. Последнее утверждение звучит как парадокс, но оно покажется

менее парадоксальным, если принять во внимание преобладающую характеристику этой части Пятикнижия, данную даже Куэненом, который ни в коем случае не является поборником Закона. “Центр тяжести,” согласно великому голландскому критику, - лежит для автора-священника в другом месте, чем для пророка; он лежит в отношении человека не к своим ближним, а к Богу; не в его социальной, а в его личной жизни” (Лекции Хибберта, стр. 161). Именно здесь мы, по-видимому, подходим к лейтмотиву мировоззрения священнического законодательства. В нем человек - нечто большее, чем социальное существо. У него также есть своя личная жизнь, свои радости и печали, свои исторические притязания, свои традиции прошлого и свои надежды на будущее — и все это должно быть приведено под влияние религии и стать освященным через свое отношение к Богу. Следовательно, работа священнического рассказчика и законодателя открывается его собственной космогонией, в которой мы находим великую теологическую идею о том, что человек создан по Божественному образу; отсюда также его религиозная концепция истории нации и заявленный им контроль над всеми деталями человеческой жизни, который дал ему так много возможностей для поклонения Богу. Для него Бог - не просто номинальное лицо; Он не только царствует, но и управляет. Повсюду — в храме, на судебном месте, в семье, на ферме и на рыночной площади - ощущается Его присутствие в исполнении законов с Его подписью: “Я Господь, Бог твой”. Распространив таким образом религию на всю сферу человеческой жизни, не ограничивая ее социальными институтами, которые представлены лишь несколькими персонажами, такими как король, принцы, священники, судьи или старейшины, они сделали ее общим благом всего народа, и чувство личной ответственности за это благо стало намного глубже, чем раньше. Таким образом, было так, что в то время как во время первого храма отступничество царей и аристократии затронуло весь народ, так что слова “И он (царь) творил зло в очах Господа” охватывали всю нацию, во время второго храма уже не имело большого значения, на чьей стороне политические лидеры. Как во время эллинистических гонений, так и впоследствии, в борьбе некоторых царей Маккавеев с фарисеями, основная масса людей показала, что они рассматривают религию как свое личное дело, которое не должно регулироваться совестью ни священника, ни правителя. Верно, что этот успех может быть в значительной степени приписан таким современным религиозным факторам, как синагога с ее минимумом форм, книжники с их деятельностью учителей и псалмопевцы с их божественным энтузиазмом; но самого факта, что[стр. 242] эти факторы возникли и процветали под влиянием Священнического кодекса, было бы достаточно, чтобы доказать, что его тенденция была не такой священнической, как некоторые авторы хотят заставить нас поверить. Еврейская традиция действительно приписывает составление ежедневных публичных молитв, а также других, предназначенных для частного богослужения, тем самым людям, которых современная библейская критика считает ответственными за введение Священнического кодекса. Сейчас этот факт, возможно, может быть оспорен, но нет никаких сомнений в том, что эпоха, в которую были составлены эти молитвы, была эпохой расцвета законничества. Нет также никаких доказательств того, что синагоги и их ритуал были в оппозиции к храму. Из немногих документов, относящихся к этому периоду, ясно, что не было никакой оппозиции законническому духу, с помощью которого приводился в действие Священнический кодекс. Это доказало бы, что законничество означало нечто большее, чем десятина и жертвоприношения в пользу священников.

Неверно и то, что правовая тенденция направлена на сужение сознания нации, направление всех ее мыслей в одном направлении - в сторону закона. Помимо того факта, что Тора содержала и другие элементы, помимо законничества, пророки не были забыты, их читали и

толковали с самого раннего возраста. Именно при господстве Закона была составлена литература о Мудрости, которая ни в коем случае не является узкой или односторонней, но даже, как предполагают некоторые критики, содержит много иностранных элементов. В книге Иова великие проблемы человеческого существования рассматриваются с глубиной и величием, невиданными ни до, ни после. Одна только эта книга должна частично компенсировать современной школе исчезновение пророчеств, которое обычно выдвигается в качестве обвинения против Закона. Кроме того, Псалмы, помещенные той же школой в период после изгнания[стр. 243], представляют собой не что иное, как другой аспект пророчества, с той разницей, возможно, что в Пророках Бог говорит с человеком, в то время как в Псалмах именно человек устанавливает то же общение, обращаясь к Богу. Нет никаких причин, по которым критическая школа с ее широкой концепцией вдохновения и с ее настойчивостью в том, что пророчество *не* означает предсказание, должна так сильно подчеркивать это различие. Если “это уже не так, как во дни Амоса, когда Господь Яхве ничего не делал, не открывая своего совета своим слугам пророкам”, то во времена псалмопевцев нет ничего в сердце человека, ни одного элемента в его стремлениях, размышлениях и устремлениях, что не было бы открыто Богу. Более того, может показаться, что временами Псалмопевец едва ли когда-либо желает раскрытия Божьих тайн. Пусть будущие события будут такими, какими они могут быть, он доволен, ибо он с Богом. После всех своих испытаний он восклицает: “И все же я постоянно с тобою; ты взялся за мою правую руку. Согласно твоей цели, ты поведешь меня, а затем примешь меня со славой. О ком мне (заботиться) на небесах? и, обладая тобой, я ни в чем не получаю удовольствия на земле. Хотя бы моя плоть и мое сердце иссякли, Бог навсегда остался бы твердыней моего сердца и моей долей” (Пс. lxxiii. 23-26). Как возраст производить литературы, содержащие пассажи вроде этих—которые велльгау Зен в его Abriss (стр. 95) справедливо замечает, что мы не достойны даже того, чтобы повторять их—может быть рассмотрена современная школа, так как желающих в интимные отношения с Богом и уступает пророки-это действительно загадка.

Теперь несколько слов о реальной жизни по Закону. Здесь, опять же, возникает новая загадка. С одной стороны, мы слышим мнения стольких ученых профессоров, провозглашающих[стр. 244] *ex cathedrâ*, что Закон был самым ужасным бременем, а жизнь под ним - самым невыносимым рабством, умерщвляющим тело и душу. С другой стороны, у нас есть свидетельство литературы, насчитывающей около двадцати пяти столетий и включающей людей всех сортов и состояний: ученых, поэтов, мистиков, юристов, казуистов, схоластов, торговцев, рабочих, женщин, простаков, которые все, от автора 119-го Псалма до последнего домендельсоновского писателя - за небольшим исключением, которое даже не заслуживает названия исчезающего меньшинства, — единодушно свидетельствуют в пользу этого Закона и о блаженстве жить и умереть в соответствии с ним, — и это свидетельство о людях, которые действительно жили по Закону, а не просто теоретизировали на его основе, и которые испытали его на себе во всех его трудностях и неудобствах. Суббота послужит наглядным примером. Закон о субботе - это один из тех институтов, строгое соблюдение которых уже было объектом нападков в ранние новозаветные времена. Тем не менее, доктрина, провозглашенная в одном из Евангелий, — о том, что сын человеческий является Господином и Субботы, — была распространена и среди раввинов. Они также учили, что суббота была передана в руки человека (нарушить, если необходимо), а не человека, отданного в руки субботы.²⁰⁴ И они даже установили аксиому, что ученого, живущего в городе, где среди еврейского населения может быть малейшая возможность сомнения относительно того, можно ли нарушать субботу ради

спасения опасно больного человека, следует презирать как человека, пренебрегающего своим долгом; ибо, как указывает Маймонид, законы Торы не являются законом. подразумевается как наказание человечеству, “но как милосердие, любящая доброта и мир”.²⁰⁵

Нападки на еврейскую субботу не утихают [стр. 245] с течением времени. Этот день до сих пор описывается почти каждым христианским писателем на эту тему в самых мрачных тонах, и даются длинные списки связанных с ним мелких и легко нарушаемых обрядов, которые вместо дня отдыха превратили бы его в день скорби и беспокойства, едва ли не худший, чем шотландское воскресенье, как его изображают континентальные писатели. Но так случилось, что у нас есть молитва Р. Садока, младшего современника Апостолов, которая звучит так: “По любви, с которой Ты, о Господь Бог наш, любишь народ Твой Израиль, и по милости, которую Ты проявил к детям Твоего завета, Ты даровал нам с любовью этот великий и святой Седьмой день”.²⁰⁶ И другой раввин, который, вероятно, процветал в первой половине второго века, выражает себя (с намеком на Исх. xxxi. 13: Воистину, субботы мои вы должны соблюдать... чтобы вы знали, что Я Господь, освящающий вас) — “Святой, да будет Он благословен, сказал Моисею: у меня есть хороший дар в моих сокровищницах, и его название - Суббота, который я хочу преподнести Израилю. Иди и принеси им благуя весть”.²⁰⁷ Форма Благословения над чашей Освящения²⁰⁸ — церемония, известная задолго до разрушения Второго Храма, — гласит: “Благословен Ты, Господи Боже наш, который освятил нас заповедями Твоими, и благоволил к нам, и с любовью и благодатью дал нам святую Субботу Твою в наследие”. Все эти раввины, очевидно, рассматривали субботу как дар небес, выражение бесконечной милости и благодати Бога, которые Он проявлял к Своим возлюбленным детям.

И подарок был, как уже было сказано, *хорошим* подарком. Таким образом, раввины перефразируют слова Священного Писания “Смотрите, [стр. 246] за то, что Господь дал вам Субботу” (Исход. xvi. 29): Бог сказал Израилю: вот драгоценный камень, который Я дал вам, дети мои, Я дал вам субботу для вашего блага. Освятите или почитайте Субботу отборными блюдами, красивой одеждой; порадуйте свою душу удовольствием, и Я вознагражу вас (именно за это удовольствие); как сказано: “И если ты назовешь субботу наслаждением и святое Господне почетным (то есть почитание Субботы таким образом) ... тогда будешь радоваться о Господе” (Ис. lviii. 13, 14).²⁰⁹

Радость субботы была остро ощутима. Израиль влюбился в Субботу, и на гиперболическом языке Агады Суббота олицетворяется как “Невеста Израиля”, в то время как другие называли ее “Царица суббота”,²¹⁰ и на самом деле они завидуют определенному классу полу-прозелитов, которые, как кажется, были готовы соблюдать Субботу, но отказались подчиниться завету Авраама. Неевреев, соблюдающих Субботу, которые, как и все народы мира, завидуют Субботе Израиля, раввины считали бесстыдными нарушителями, заслуживающими наказания.²¹¹ Нет, это была собственная Царица Израиля, или Невеста Шаббат, появления которой во всей ее небесной славе они с нетерпением ожидали. Так нам рассказывают о Р. Иуде б. Илай рассказывает, что, когда наступил канун субботы, “он совершил свое омовение, завернулся в свое белое полотно с бахромой, выглядя как ангел Господа Саваофа”, таким образом подготовившись к торжественному приему царицы Саббат. Другой раввин обычно надевал свою лучшую одежду, вставал и приглашал на Шаббат словами: “Входи, невеста, входи”.²¹² То, что принесла Невеста, было покоем и блаженством. Более того, человек наделен сверхдушой для субботы, позволяющей ему переносить как духовные, так и материальные радости дня с достоинством и торжественностью.²¹³ **Сам свет (или выражение) лица человека в субботу иной,**

свидетельствующий о его внутреннем мире и отдохновении..... [стр. 247] И когда человек прочитал свои молитвы (накануне субботы) и таким образом засвидетельствовал о Божьем сотворении мира и о славе Субботы, появляются два ангела, которые сопровождают его, возлагают свои руки на его голову и передают ему свое благословение со словами: “И удалено беззаконие твое и очищен грех твой” (Ис. vi. 7).²¹⁴ Ибо ничто не должно нарушать покой субботы; даже “скорби от греха”, хотя суббота имела такое значение. такое торжественное воздействие на людей, что даже мирской человек не сказал бы неправды в День Господень. Следовательно, было не только запрещено молиться в субботу о своих собственных (материальных) нуждах, но и тщательно избегалось все, что имело в литургии скорбный характер (например, исповедание греха, мольба о прощении). Как говорят раввины, им было нелегко сделать исключение в случае выражения соболезнований людям, понесшим утрату из-за смерти близких родственников. В субботу нет места болезненным чувствам, ибо благословение Господа обогащает, и Он не прибавляет к нему печали (Притч. х. 22).²¹⁵ Основная цель субботних молитв - молиться о мире, покое, освящении и радости (через спасение) и восхвалять Бога за это невыразимое блаженство субботы.

Такова была суббота древних раввинов, и тот же дух сохранялся на протяжении всех веков. Суббота праздновалась и до сих пор празднуется людьми, которые соблюдали и продолжают соблюдать ее, в сотнях гимнов, которые заполнили бы тома, как день отдыха и радости, удовольствия и восторга, день, в который человек наслаждается некоторым предвкушением чистого блаженства и блаженства, которые припасены для праведников в грядущем мире.....[стр. 248] Кто-то, либо ученые профессора, либо миллионы евреев, должно быть, пребывают в иллюзии. Какую именно, я оставляю решать читателю.

Также было бы иллюзией говорить о том бремени, которое скрупулезная забота о соблюдении шестисот тринадцати заповедей, должно быть, возложила на еврея. Даже поверхностный анализ обнаружит, что во времена Христа многие из этих заповедей уже устарели (как, например, те, что относились к скинии и завоеванию Палестины), в то время как другие касались только определенных классов, таких как священники, судьи, солдаты, назореи или представители общины, или даже только одного или двух человек из всего населения, таких как царь и первосвященник. Другие, опять же, предусматривали непредвиденные обстоятельства, которые могли возникнуть лишь у немногих, как, например, законы, касающиеся развода или левиратных браков, в то время как многие — такие, как законы, касающиеся идолопоклонства, кровосмешения и принесения детей в жертву Молоху, — вряд ли могли рассматриваться евреями дохристианской эпохи как практический запрет; так же мало, как мы можем говорить об англичанах, лежащих под бременем закона, запрещающего им сжигать вдов или жениться на своих бабушках, хотя такие действия, безусловно, рассматривались бы как преступления. Таким образом, при тщательном перечислении можно обнаружить, что осталось едва ли сто законов, которые действительно касались жизни основной массы людей. Если мы вспомним, что даже они включают в себя такие законы, как вера в единство Бога, необходимость любить и бояться Его, освящать Его имя, любить ближнего и незнакомца, обеспечивать[стр. 249] бедных, увещивать грешника, чтить своих родителей и многое другое подобного характера, вряд ли можно будет сказать, что церемониальная сторона народной религии не была хорошо сбалансирована изрядным количеством духовных и социальных элементов. Кроме того, может показаться, что грань между церемониальным и духовным слишком часто проводится лишь произвольно. Что касается многих заповедей, то это скорее вопрос мнения, следует ли отнести их к той или иной категории.

Таким образом, ношение тефиллина²¹⁶ или филактерий, с одной стороны, постоянно осуждалось как бессмысленное суеверие и предлог для формализма и лицемерия. Но, с другой стороны, Маймонид, которого никоим образом нельзя заподозрить в суеверии или мистицизме, описал их важность следующими словами: “Велика святость Тефиллина; ибо, пока они находятся на руке и голове человека, он смирен и богобоязнен, и не испытывает влечения к легкомыслию или праздным вещам, и у него нет никаких злых мыслей, но он обратит свое сердце к словам истины и праведности”. Взгляд, которого придерживался Р. Иоханан, палестинский учитель третьего века, на исполнение Закона, вероятно, будет сочтен более рациональным, чем у многих современных рационалистов. На основании последнего стиха из книги Осии “Пути Господни правы, и праведные будут ходить по ним, но беззаконники падут на них”, он объясняет, что, в то время как один человек, например, ест пасхального ягненка с целью исполнения воли Бога, который заповедал это, и тем самым совершает праведный поступок, другой думает только о том, чтобы удовлетворить свой аппетит ягненком, так что его поедание (самим фактом, что он одновременно заявляет о совершении религиозного обряда) становится для него камнем преткновения.....[стр. 250]. ²¹⁷ Таким образом, все законы в силу их божественного авторитета - а на этот счет в первом веке не было разногласий между евреями и христианами — имеют свою духовную сторону, и пренебрежение ими подразумевает, по крайней мере с точки зрения отдельного человека, моральное преступление.

Законническую позицию можно кратко описать как попытку жить в соответствии с волей Божьей, заботясь не столько о том, кто такой Бог, сколько о том, какими Он хочет, чтобы мы были. Но, тем не менее, в целом эта жизнь никогда не вырождалась в религиозный формализм. Помимо того факта, что во времена второго храма появились законы и даже верования, которые демонстрируют решительную тенденцию к прогрессу и развитию, существовали также церемонии, которые были популярны в массах, и другие, которыми пренебрегали. Таким образом, люди не были простыми бездушными рабами Закона; личные симпатии и антипатии также играли определенную роль в их религии. Кроме того, на самом деле не все законы были установлены на одном уровне. Со счастливой непоследовательностью люди всегда говорили о более тяжелых и более легких грехах, и под последними — за исключением, возможно, профанации Субботы — они в основном понимали церемониальные нарушения. Утверждение профессора Той (стр. 243), основанное на авторитете Джеймса (ii. 10), о том, что “был установлен принцип, согласно которому тот, кто нарушил закон в одном пункте, виновен во всех”, вряд ли верно; поскольку этот отрывок, по-видимому, скорее устанавливает принцип или утверждает, что с логической точки зрения закон следует рассматривать как единое целое, чем констатирует факт. Дело в том, что люди не считали весь закон одинаково важным, но делали различие между законами и заповедями и даже говорили о некоторых заповедях, таких как заповеди милосердия и доброты, как о перевешивающих все остальные[стр. 251] Торы. Именно в соответствии с этим духом во времена великих гонений вожди народа без малейших угрызений совести сводили весь Закон к трем запретам: идолопоклонства, кровосмешения и кровопролития. Только эти три считались достаточно важными, чтобы люди скорее становились мучениками, чем преступали их.

Итак, таковы некоторые из иллюзий и искажений, которые существуют в отношении Закона. Есть много других, для полного ознакомления с которыми потребовалась бы отдельная книга. Между тем, в отсутствие такой книги, которая уравнивала бы и исправила бесчисленные тома на другой стороне, профессор Той сделал все, что мог, с использованием существующих материалов и создал достойную работу, заслуживающую широкого признания и одобрения.

Х. Еврейская коллекция Британского музея

Еврейская коллекция Британского музея является одним из величайших центров еврейской мысли. Ее превосходят только сокровища, хранящиеся в Бодлианской библиотеке в Оксфорде. Слава об этих великолепных коллекциях распространилась повсюду. Она проникла в самые отдаленные страны, и даже бачурим (выпускники) из какого-то малоизвестного местечка в Польше, которые в остальном ничего не заботятся и не знают о британской цивилизации, имеют смутное представление о природе этих кладезей еврейской учености.

Среди них ходят всевозможные легенды о "миллионах" книг, принадлежащих "английской королеве". Они загадочно говорят о экземпляре Книги Притчей с автографом, подаренном царице Савской по случаю ее визита в Иерусалим и привезенном английскими войсками в качестве трофея во время их визита в Абиссинию, которой до сих пор правят потомки этой знаменитой дамы. Они также говорят о экземпляре Иерусалимского талмуда, который когда-то принадлежал Титу, впоследствии папе римскому, был подарен последним русскому царю и отнят у него англичанами во время Крымской войны; о рукописи [стр. 253] книги "Свет сеется",²¹⁸ которая настолько велика, что ни одна полка не может вместить ее, и которая поэтому висит на железных цепях. Как они жаждут взглянуть на эти драгоценные вещи! Разве человек не стал бы мудрее, просто взглянув на автограф мудрейшего из людей?

Но даже студенты Германии и Австрии, которым недоступны подобные басни, и которые благодаря каталогам Цеднера, Штайншайдера и Нойбауэра имеют хорошее представление о наших библиотеках, лелеют веру в то, что они приобретут ученость и мудрость, изучая эти великолепные коллекции. Как часто студенты-евреи за границей спрашивали меня: "Вы действительно были в Британском музее? Вы действительно видели ту или иную редкую книгу или манускрипт? Не было ли у вас больших трудностей с их посещением? Разве место, где хранятся эти груды драгоценностей, не всегда переполнено студентами и посетителями?"

Однако как мало наша английская публика знает об этих замечательных вещах! Мы искренне интересуемся греко-римским искусством. Мы проявляем большое любопытство к различным египетским династиям. Мы с восхищением смотрим на клинописные надписи в комнате Нимрода. Мы даже не жалеем взглянуть на отвратительных идолов диких племен. Но что касается творений еврейского гения, — что ж, лучше всего процитировать здесь слова Гейне, который высмеивал это безразличие ко всему еврейскому, в следующих строках: —

Alte Mumien, ausgestopfte,

Pharaonen von Ægypten,

Merowinger Schattenkön'ge,

Ungepuderte Perticken,

Auch die Zopfmonarchen China's

Porzellanpagodenkaiser—

[стр. 254]

Alle lernen sie anwendig,

Kluge Mädchen, aber, Himmel!

Fragt man sie nach grossen Namen,

Aus dem grossen Goldzeitalter

Der arabisch-althispanisch

Jüdischen Poetenschule,

Fragt man nach dem Dreigestirn

Nach Jehuda ben Halevy,

Nach dem Salomon Gabirol

Und dem Moses Iben Esra.

Fragt man nach dergleichen Namen,

Dann mit grossen Augen schaun

Uns die Kleinen an—alsdann

Stehn am Berge die Ochsinnen.

Далее Гейне советует своей возлюбленной изучать иврит. Это было бы действительно лучшим средством против такого безразличия. Но это настолько радикальное лекарство, что нельзя надеяться, что им воспользуются многие. Поэтому несколько замечаний на английском языке, дающих некоторое представление о еврейской коллекции Британского музея, не могут быть сочтены совершенно излишними.

Коллекцию иврита в музее можно разделить на две части: печатные книги и рукописи. Количество напечатанных книг составило в 1867 году, которым Зеднер завершил свой каталог, 10 100 томов. За последние двадцать восемь лет было добавлено еще около 5000 человек.

Эта огромная коллекция выросла из очень маленьких предметов. Британский музей был впервые открыт для публики в 1759 году. Среди 500 000 томов, которыми он располагал в то время, на его полках можно было найти только одно еврейское произведение, editio princeps Талмуда (Бомберг, Венеция, 1520-1523) [стр. 255]. Согласно статье Зеднера в "Еврейской библиографии" (ii. стр. 88), этот экземпляр Талмуда когда-то принадлежал Генриху VIII. Но очень скоро музей пополнился небольшой коллекцией книг на иврите, подаренной ему мистером Соломоном да Коштой по фамилии Афиас, эмигрировавшим в Англию из Голландии. Перевод письма на иврите, которым даритель сопровождал свой подарок Попечителям музея, был впервые опубликован в журнале Gentleman's Magazine в феврале 1760 года, а затем был

переиздан преподобным А. Л. Грином в статье в Jewish Chronicle за 1859 год. Я лишь воспроизведу здесь отрывок, относящийся к истории этой коллекции. Выразив свою благодарность “коронованному городу, Лондонскому сити, в котором он прожил пятьдесят четыре года в покое и безопасности”, и сообщив нам, что он завещает эти книги британскому народу в знак своей благодарности, Да Коста продолжает говорить, что это 180 книг, которые были собраны и переплетены для Карла II в ценных переплетах и помечены личным шифром короля. Эти книги предназначались в подарок Карлу от лондонской еврейской общины за определенные привилегии, которыми он их наделил. Внезапная смерть короля, похоже, расстроила намерения первых дарителей. Книги были разбросаны, и Да Косте пришлось собирать их снова.

Каким бы небольшим ни было это собрание, оно наиболее ценно тем, что включает в себя множество ранних изданий Венеции, Константинополя, Неаполя и др. Оригинал письма Да Кошты с полным списком из 180 книг хранится на рукописи в Британском музее (Дополнительно, 4710-11).

Еще большее значение имеет коллекция Михаэлиса. [стр. 256] Она состоит из 4420 томов и была куплена попечителями музея в 1848 году. Другие последовательные приобретения, особенно приобретение большого количества печатных книг из коллекции Альманзи, позволили Музею стать обладателем одной из самых полных и крупнейших библиотек на иврите в мире.

После предыдущих замечаний о количестве этой коллекции я теперь попытаюсь дать некоторое представление о ее качестве. Следующая таблица, взятая из Предисловия к КATALOGУ Зеднера, показывает его разнообразное содержание:

1. Библии, 1260 г.
2. Комментарии к Библии, 510
3. Талмуд, 730 г.
4. Комментарии к Талмуду, 700 г.
5. Кодексы законов, 1260 г.
6. Решения, 520
7. Мидраш, 160
8. Каббала, 460
9. Проповеди, 400
10. Литургии, 1200
11. Божественная философия, 690
12. Научные труды, 180
13. Грамматики, словари, 450

14. История, география, 320

15. Поэзия, критика, 770

Читатель может видеть, что почти каждая ветвь человеческой мысли, религиозная и светская, обильно представлена в этом сборнике. Рассматривая эту таблицу с географической точки зрения, мы, возможно, можем классифицировать авторов следующим образом: —Франция и Германия в средние века, Польша и Восток в новое время представлены четвертым, пятым и шестым классами. Равнины Испании и Италии, вероятно, преуспели бы в последних пяти классах. В постановках восьмого и девятого классов все вышеупомянутые страны имели бы равную долю. Английский иудаизм, из-за его большого количества случайных молитв и свадебных гимнов (Зеднер, стр. 472, 652), возможно, может быть представлен в последнем классе (критика [стр. 257] исключена). Мы в Англии - набожный народ и оставляем размышления другим.

Но что еще более приятно для студента, так это тот факт, что все эти разделы еврейского образования представлены в Британском музее лучшими изданиями. Было бы довольно утомительной задачей перечислять здесь все ранние издания, которыми может похвастаться этот сборник. Вряд ли найдется какая-либо важная книга на иврите, начиная с Библии и заканчивая Кодексом Р. Джозефа Каро, первого печатного издания которой в Музее не было бы. В музее также есть много книг и изданий, о существовании второго экземпляра которых неизвестно. Перечисление этих редких книг и изданий потребовало бы длинных списков, чтение которых было бы довольно утомительным. Но я скажу несколько слов, чтобы показать важность таких ранних изданий для изучающего. Во-первых, они обладают тем преимуществом, что в них нет опечаток, которые появлялись при каждом новом переиздании. Искусство корректного и научного редактирования книг появилось совсем недавно. И даже литература на иврите не находит той поддержки у общественности, которая позволила бы ученым редактировать еврейские книги таким образом, как римскую и греческую классику готовят студенты Оксфорда и Кембриджа. Таким образом, новое издание книги на иврите означало добавление новых ошибок и опечаток. И только изучая *editiones principes*, ученый находит выход из этих затруднений.

Еще одним преимуществом является тот факт, что эти ранние издания ускользнули от рук цензора, должность которого была введена сравнительно поздно. Таким же преимуществом обладают книги на иврите, изданные в Константинополе, Салониках и других мусульманских городах. Только [стр. 258] Христианские страны предавались варварскому удовольствию сжигать и уродовать еврейские книги. Это один из самых трогательных моментов в жизни Р. Дэвида Оппенгейма из Праги, который потратил всю свою жизнь и состояние на коллекционирование произведений на иврите, и чья коллекция сейчас является одним из величайших украшений Бодлеанской библиотеки, что цензор не позволил ему пользоваться своими сокровищами. Ему пришлось передать их под защиту Липмана Коэна, своего тестя из Ганновера, за много сотен миль от его собственного дома. За исключением Библии, вряд ли какая-либо еврейская книга избежала увечий. В некоторых христианских странах некоторые книги вообще запрещалось публиковать; из других, опять же, приходилось пропускать целые главы, в то время как из других приходилось вычеркивать многие отрывки. Слова "римлянин", "грек", "язычник" были строго запрещены и должны были быть заменены на "Турки", "арабы", "самаритяне" или "поклоняющиеся звездам и планетам". Можно себе представить, какую

неразбериху вызвали такие глупые изменения. Представьте себе, какие ошибки были бы допущены в истории, если бы старые хронисты были вынуждены превратить Папу Римского в Великого турка или персидского шаха, христианских правителей в такое же количество халифов и пашей, или Рим и Афины в Пекин и Мекку!

Возможно, будет интересно узнать, что евреи иногда подражали своим злейшим врагам в этом деле нанесения увечий. Таким образом, в более поздних изданиях "Книги генеалогий" Абрахама Закуто,²¹⁹ был опущен отрывок, воспроизводящий свидетельство, данное вдовой Мозеса де Леона о том, что каббалистический труд "Зоар" был подделкой, изготовленной ее бедным дорогим мужем. Еще одно упущение такого рода можно найти в Кодексе Р. Джозефа Каро, упомянутом выше. Здесь самые ранние издания объявляют, [стр. 259] в заголовке раздела 605, "определенный религиозный обычай" как "обычай безумия". В переизданиях последние три слова были опущены. От таких бессмысленных пропусков и изменений были освобождены только самые ранние издания, которых в музее предостаточно.

Примечательной особенностью книг этого собрания на иврите также является то, что многие из них снабжены на полях рукописными пометками их бывших владельцев. Часто случается, что они носят очень великие имена в литературе. Я упомяну здесь только Р. Якоба Эмдена, Альманзи, Майкла, Герунди и Хайденхайма. Из работ, написанных Р. Якобом Эмденом, в Музее хранится почти полный авторский экземпляр с многочисленными исправлениями, примечаниями и правками самого автора. Его работы по-прежнему очень популярны среди польских и российских евреев, особенно его Молитвенник и его ответы. Издателям в этих странах было бы желательно воспользоваться этим экземпляром по случаю выхода нового издания. Из христианских ученых я должен назвать здесь Исаака Кейсобона. В книге Бен-Иакова "Сокровищница книг" встречается довольно забавная ошибка в связи с этим именем. Среди множества ценных экземпляров "Совершенства грамматики" Кимчи,²²⁰ экземпляров, хранящихся в Музее, есть один, принадлежавший Кейсобону, и он полон его заметок. Автор "Сокровища" говорит о совершенстве с примечаниями раввина Ицхака Касубана. Сначала я не мог догадаться, кем мог быть этот раввин Кейсобон. Изучая Зеднера, я обнаружил, что это был не кто иной, как знаменитый христианский ученый Исаак Кейсобон. Неизвестно, чтобы амбиции Кейсобона лежали в этом направлении. Но когда Филона считали Отцом Церкви, Бен Габироль на протяжении многих веков цитировал мусульманского философа, [стр. 260] почему бы Кейсобону хоть раз не получить звание раввина?

Дав читателю некоторое представление о собрании печатных произведений, я хотел бы теперь пригласить его сопровождать меня по отделу рукописей Музея. Но я боюсь, что из меня получится плохой экскурсовод, поскольку в музее до сих пор нет описательного каталога древнееврейских рукописей, который является единственным средством, позволяющим изучающему получить общее представление о количестве и характере этих произведений. Рукописный каталог герцогов датируется только 1856 годом. Именно, как мы вскоре увидим, сразу после этого Музей сделал свои крупнейшие и, в определенной степени, наиболее ценные приобретения в виде древнееврейских рукописей. Следовательно, нижеследующие замечания не следует воспринимать как результат систематического изучения этой коллекции, что было бы совершенно невозможно без помощи каталога. Частично они основаны на описаниях, данных Дюксом определенному количеству рукописей в каталоге, но по большей части на случайных взглядах на ту или иную рукопись

Что касается истории коллекции, то она выросла из небольших начинаний, как и история печатных книг. Коллекция доктора Слоуна, положившая начало библиотеке музея, содержала всего девять рукописей на иврите. Более поздние приобретения, такие как Harleian collection, the Cottonian collection, the Royal collection и многие другие более мелкие коллекции, помеченные как Дополнительные до 1854 года, увеличили количество еврейских рукописей до 232. Гораздо большее значение имела коллекция Альманзи, купленная попечителями музея в 1865 году и состоящая из 335 рукописей. Из последующих приобретений я упомяну здесь только йеменские рукописи, которые были привезены [стр. 261] в эту страну знаменитым Шапирой. Количество рукописей на иврите. в настоящее время, как говорят, превышает тысячу. Но мы не должны забывать, что многие рукописи содержат более одного произведения; в некоторых случаях даже три или четыре, так что количество произведений на иврите еще намного больше.

Теперь я расскажу о природе и важности этих рукописей. Что касается их содержания, их можно легко сгруппировать по следующим рубрикам: библейские рукописи, Комментарии (к Библии) и Суперкомментарии, части Талмуда и комментарии к ним, Теология, философия и этика, Массора, грамматика и лексикография, Каббала, Поэзия, математика, астрономия, астрология и Магия, Историческая и полемическая литература и т.д. Все эти отрасли теологического и светского образования и даже человеческой глупости справедливо представлены в коллекции рукописей на иврите в Музее, хотя часто только частью или фрагментом произведения.

Таким образом, Вавилонский талмуд можно найти только в двух рукописях. (Харл. 5508 и доп. 25 717) оба они включают в себя 11 трактатов, что составляет едва ли третью часть всего труда. Действительно, бедному "раввину Талмуду" столько раз приходилось бывать на аутодафе, что неудивительно, что в библиотеках от него можно найти только оторванные конечности. Единственная полная рукопись, избежавшая этого вандализма, находится в Королевской библиотеке в Мюнхене, где г-н Рабинович редактировал свой монументальный труд "Различные лекции Талмуда".

Все остальные библиотеки, включая Оксфорд, должны довольствоваться фрагментами. Еще хуже, как видно, обстояло дело с Иерусалимским Талмудом, и, за исключением хорошо известной копии в Лейдене, по которой было подготовлено венецианское издание, в большинстве библиотек нет [стр. 262] даже фрагментов этого Талмуда. Насколько мне известно, только Британский музей может похвастаться Иерусалимским талмудом в рукописи, охватывающей Порядок семян, и одним трактатом о порядке фестивалей²²¹ (Or. 2122-24) с комментариями Р. Соломона Сирилло, первые несколько страниц которого были отредактированы доктором Леманном из Майнца. В музее также хранится большая часть Тосефты, охватывающая 14 трактатов (добавлено 27 296). Из Мидрашимов мы находим в музее две превосходные рукописи Раббы "Бытие", одну раббу "Левит" и одну "Сифру" и "Сифре" (дополнения 27, 169 и 16, 406), помимо двух копий Мидраш Агадол и других агадических коллекций, привезенных из Йемена. Мидраш Махира б. Абба Мари "К малым пророкам", включенный в Harleian collection (5704), уникален. Из литургий, помимо большого количества рукописей, представляющих наиболее своеобразные обряды, я упомяну Махзор²²² Витри (Add. 27, 200-1), составленный учениками Р. Соломона б. Исаака, и образующий сам по себе почти небольшую библиотеку. Ибо, помимо молитв о праздниках и днях недели, которые дали ей название, она включает в себя, помимо Изречений Отцов Церкви с обширными комментариями, три Второстепенных трактата Талмуда, множество ответов немецких и

французских раввинов, целую серию религиозных гимнов немецких и испанских авторов и множество других литературных произведений. Каббала представлена различными ценными трудами до-зоаристского времени (см., например, Дополнение 15,299) и работами Р. Мозеса де Леона и Р. Абрахама Абулафии. Из поэзии я укажу здесь на "Фаршиш" Р. Моисея Ибн Эзры, "Макамес" Джуды Аль-Харизи (Дополнение 27,122) и "Диван" Р. Абрахама из Бедреса (дополнение 27,188). Из работ [стр. 263], относящихся к грамматике и лексикографии, я могу сослаться на Кодекс (Add. 27,214), содержащий лексикон Р. Менахема бен Сарука, который считается старейшей рукописью иврита в Музее, датируемой 1091 годом. Из исторических работ я упоминаю хронику Р. Джозефа священника (доп. 27 122) и письмо Р. Шериры Гаон (Арундел, 51), старейшую из существующих копий этого труда (1189 г.), который был отредактирован доктором Нойбауэром в его "Средневековых еврейских хрониках".

Этих примеров будет достаточно, чтобы показать значимость MSS. collection этой библиотеки. И студент может быть уверен, что в какой бы области еврейской мысли он ни интересовался, он всегда найдет в Музее какую-нибудь рукопись на иврите, полезную для его целей.

Теперь я должен сказать несколько слов о ценности этого собрания рукописей. Теперь, если работа, содержащаяся в рукописи, никогда не редактировалась, как, например, Махзор Витри²²³ и многие другие, ее ценность определяется простым фактом ее существования. Ибо те, кто публиковал рукописи, не всегда руководствовались лучшими литературными мотивами. И хотя они опубликовали и переиздали множество книг, одного издания которых было бы более чем достаточно, многие другие произведения, имеющие величайшее значение для еврейской литературы и истории, остались в рукописи. В качестве примера, здесь будет достаточно упомянуть "Зоар", который выдержал двадцать четыре издания с шестнадцатого века, в то время как самый ранний еврейский мидраш, "Песикта де Раб Кахана", должен был задержаться в библиотеках до 1868 года, когда его отредактировал мистер С. Бубер. Таким образом, до сих пор существует множество жемчужин еврейской литературы, которые существуют только в рукописях. Подобным же образом большинство издателей были небрежны в выборе рукописи, на основе которой были подготовлены наши издания [стр. 264]. Почти вся еврейская литература должна быть отредактирована заново, прежде чем станет возможным ее научное изучение. Но такие критические издания могут быть получены только с помощью рукописей. еще не использованных, в которых можно найти лучшие чтения. Из этого факта следует, что даже эти рукописи. содержание которых несколько раз переиздавалось, как, например, рукописи Мидраш Рабба, приобретают величайшее литературное значение. И чем больше рукописей. чем больше редактор имеет в своем распоряжении произведения, тем больше он уверен в том, что сможет предоставить нам хороший текст.

Но даже когда вся еврейская литература лежит перед изучающим в лучших текстах, рукописи по-прежнему сохраняют огромное очарование. Печатные книги, как и большая часть современного общества, к которому они подготовлены, лишены какой-либо оригинальности. Они интересуют нас только как классы, и очень редко у них есть своя история, которую они могут рассказать. Совсем иначе обстоит дело с рукописями, где тот факт, что они были созданы живым существом, придает им определенную индивидуальность. Особенно это касается рукописей на иврите, которые копировались не людьми, запертыми в монастырях, а общительными людьми, живущими в мире и разделяющими его радости и печали. Этим искусством занимались даже женщины, и я помню, что читал в какой-то рукописи или каталоге постскрипtum женщины-переписчицы, который, если я правильно помню, гласил следующее:

“Я умоляю читателя не судить меня слишком строго, когда он обнаружит, что в эту работу вкрались ошибки; ибо, когда я переписывал ее, Бог благословил меня сыном, и поэтому я не мог заниматься своим делом должным образом”.

Конечно, некоторые из этих переписчиков были любопытными людьми. [стр. 265] Их разум, равно как и восприятие окружающего их мира, должно быть, обладали особым строением, которое нам трудно постичь. Возьмем, к примеру, Бенджамина, переписчика некоего Махзора из Музея (добавлено 11 639). Этот Махзор был написан во времена жестоких преследований. Переписчик, который сам был образованным человеком, упоминает в одном месте о страданиях, которым пришлось подвергнуться евреям в одном французском городе в 1276 году. На одном из них, мученике Р. Самсоне, переписчик Вениамин сочинил плач, написанный в самом скорбном тоне. Но за этим плачем следует песня о вине, одна из самых веселых и диких пародий на праздник Пурим.

Говоря об этом Махзоре, я хотел бы отметить, что он является одним из величайших украшений Музея. Помимо включения всего Пятикнижия, вышеупомянутого Фарсиша Р. Моисея Ибн Эзры и многих других небольших литературных произведений, для правильного описания которых потребовался бы небольшой том, эта рукопись наиболее богато освещена и содержит очень много иллюстраций. Сюжеты этих иллюстраций библейские, иногда также апокрифические, такие как — Адам и Ева в раю, Ной в Ковчеге, встреча Авраама с ангелами, Сарра за дверью, слушающая разговор своего мужа с его гостями, Моисей с жезлом в руках, разделяющий Красное море, Самсон верхом на спине льва, Соломон на своем троне, Даниил во рву льва, царь Артаксеркс, протягивающий Эстер золотой скипетр, Юдифь, обращающаяся к Олоферну, Левиафан, мифическая птица Бар Йохни и многие другие подобные сюжеты. . Попутно я рекомендую эти иллюстрации и иллюминации вниманию художника как наиболее достойные образцы еврейского церковного искусства, — если, конечно, существует такая вещь, как[pg 266] особое еврейское искусство. Художник найдет музей, наиболее подходящий для этой цели, поскольку его коллекция считается самой богатой в своем роде. Помимо этого Махзора, я должен также упомянуть иллюстрированную Библию (Or. 2226-28), написанную в Лиссабоне для Р. Иуды Алчакина — говорят, это один из лучших образцов подобных произведений — и иллюстрированную Мишне Тору Маймонида, выполненную для Р. Джозефа из знаменитой семьи Яхья, также считающуюся наиболее художественно выполненной. Литургии для службы в канун Пасхи также принесут художнику богатый урожай, особенно Кодекс Add. 27,210, который богатая леди Роза Галико подарила своему зятю в день его свадьбы, и Кодекс Add. 14,762, даже переплет которого считается художественной диковинкой.

Оставляя теперь эти чудеса на усмотрение художника, самое большое удивление, которое напрашивается на нас, заключается в том, как евреи могли сохранять такой культурный вкус в такие несчастливые времена и находить средства для его удовлетворения. Эти размышления о владельцах тем сильнее представляются нам, когда мы встречаемся с одним из тех старых еврейских молитвенников, которые во многих случаях составляли все религиозное и литературное достояние семьи. На их форзацах, где очень часто регистрируются рождения и смерти сменяющих друг друга поколений, *spiritus familiaris*, кажется, все еще витает на страницах. Когда вы переворачиваете их и видите службу в канун Пасхи, разве вы не должны подумать о тревоге, с которой эти бедные создания участвовали в этой церемонии, опасаясь внезапного нападения толпы фанатиков? разве вы не должны спросить, как они могли выносить жизнь при таких обстоятельствах? И когда вы перевернете еще несколько страниц и дойдете до

молитв, прочитанных за усопших, разве вы не должны спросить, как они умерли? [стр. 267] Возможно, они были сожжены заживо *ad maiorem Dei gloriam* или разорваны на куски “святой толпой”? Возьмем еще раз иллюстрированные экземпляры Библии и Мишне Торы, которые были закончены всего за несколько лет до великого изгнания евреев из Испании и Португалии, во времена, когда земля уже “горела у них под ногами, и небеса также были очень недобры к ним”. И тем не менее евреи все еще, как показывают нам эти рукописи, занимались наукой и искусством. Другой пример такой преданности науке, несмотря на неблагоприятные времена, можно увидеть из колофона к Кодексу Или. 39. Он содержит книгу “Ниссим”, философский трактат об основных учениях иудаизма, вместе с философским комментарием к Пятикнижию Р. Ниссима из Марселя, современника Р. Соломона бен Адерета в тринадцатом веке. Музейный экземпляр был написан Р. Джейкобом, сыном Давида, который также добавил к книге несколько примечаний. В конце он говорит: “Я скопировал эту книгу “Ниссим” для собственного использования, чтобы я мог учиться по ней, я, мои дети и внуки.... Я закончил ее сегодня, в воскресенье, 28 Ав 5333 (1573) года, в Венеции, в год изгнания, постигшего нас за наши грехи”. Теперь только понаблюдайте за этим бедным Р. Джейкобом, которому приходится проходить через все эти ужасы, но он все еще занят копированием рукописей. для собственного удовольствия и размышления над сложнейшими проблемами философии и религии.

Но рукописи не всегда рассказывают нам истории такого героического характера. Они также во многом свидетельствуют о нестабильности человеческих отношений и их слабости. Во многих экземплярах вы найдете слова о том, что они не должны “продаваться или передаваться в ипотеку”. Но едва прошло поколение, а они уже находятся во владении [стр. 268] нового владельца, который пишет то же самое предписание, чтобы его дети, в свою очередь, снова нарушили его. В Кодексе 27,122 мы находим благодарственные письма в адрес достойного бедняка, который настолько несчастлив, что имеет двух взрослых дочерей и не имеет средств обеспечить их приданым. В самом деле, он, должно быть, был очень беден, у него в доме не было даже книги, иначе его беды не были бы так велики. Ибо в Codex Harl. 5702 мы находим, что владелец говорит: “На вечную память я приобрел эту Третью книгу Авиценны из рук моего тестя Р. Иекутиэля как часть моего приданого”.

В качестве признака человеческой слабости я привожу следующие два примера. Передо мной лежит каббалистический кодекс (Дополнение 27,199), который приобрел некоторую известность благодаря тому факту, что он был скопирован известным грамматиком Р. Элайджей Левитой для своего ученика кардинала Эгидиуса. В конце этой рукописи мы читаем: “Я (Левита) закончил (копирование) этой книги в среду, в день Хошана Рабба, 224 5277 (1516) года, в этот день я увидел свою голову в тени луны. Хвала Господу (за это), ибо теперь я уверен, что не умру в следующем году”. Эти слова относятся к хорошо известному суевию, согласно которому, когда человек собирается умереть в течение следующего года, его тень исчезает с него в предыдущий день Хошана Рабба. Но разве не унижительно видеть, что великий Левита, который был выше многих предрассудков своего времени и учил христиан ивриту, и который отрицал древность гласных в Библии, которая считалась подавляющим большинством его современников смертной ересью, — разве не унижительно видеть этого просвещенного человека, дрожащего за свою жизнь в эту ночь и [стр. 269] с тревогой наблюдающего за своей тенью? Передо мной лежит другой Кодекс (Add. 17 053), содержащий Новеллы к трем трактатам Талмуда. Соответственно, его владелец должен был быть ученым человеком. Но на форзаце этой рукописи мы читаем следующие слова: “Меморандум — четверг, 25 Сивана 5295 (1535) года, я дал клятву в присутствии Р. Давида Ибн Шушана и Р. Мозеса де Кастро и др. больше не

играть (в карты)”. Возможно, в связи с этим я мог бы предположить, что в наши дни, когда циркулируют всевозможные иудаизмы — кулинарный иудаизм, иудаизм скачек, иудаизм мускулов и многие другие иудаизмы, - было бы интересно также затронуть тему игрового иудаизма и написать его историю.

В заключение я упомяну колофон к Кодексу Harl. 5713, который может представлять некоторый интерес для английского читателя. В нем говорится: “Я написал это в честь благородного и благочестивого и т.д. Хамфри Уэнли, благородного библиотекаря моего лорда-казначея. Да приумножится его слава. В 5474 (1714) году в священной общине Лондона, во времена правления благородной и счастливой королевы Анны. Да приумножит Господь ее великолепие и славу”. Подпись переписчика гласит: “Аарон, сын Моисея, родился в городе Наващадок в Польше”. Кстати, из этой подписи мы узнаем, что иммиграция польских евреев в эту страну началась уже во времена королевы Анны, а возможно, и еще раньше.

Таким образом, все в рукописи - расположение материала, замечания владельцев, подпись переписчика - заставляет читателя задуматься и проливает дополнительный свет на историю евреев.

[стр. 270]

XI. Названия еврейских книг

Прошло более полувека с тех пор, как Исаак Реджио в своем издании "Исследования религии" Элайджи Дельмедиго сделал замечание, что эта книга дополняет другие свои достоинства названием, соответствующим ее содержанию, — достоинством, которое очень редко встречается в еврейских книгах. Реджио продолжает приводить несколько примеров, подтверждающих его утверждение, и завершает свои замечания хвалебной речью Дельмедиго, который в этом отношении также имел смелость отличаться от своих современников. Зунц также когда-то написал статью о названиях книг. Но эта статья, к сожалению, появилась в каком-то немецком периодическом издании, которым Британский музей не располагает, и мне даже не удалось выяснить, упоминает ли Цунц вообще названия книг на иврите, и я не знаю, поднимался ли этот вопрос каким-либо другим ученым, поскольку несколько заметок Исаака Д'Изразэли на эту тему в его "Курьезах литературы" едва ли заслуживают упоминания. Однако мне это кажется достаточно интересным, чтобы заслуживать некоторой иллюстрации, хотя я ни в коем случае не могу надеяться на полноту.

Названия книг, содержащихся в Библии, нет необходимости обсуждать здесь; информацию о них можно найти в каждом критическом введении к Ветхому Завету. Раввинские труды, датируемые древностью, также предлагают [стр. 271] мало возможностей для размышлений над их названиями. Талмуд, как произведение, вообще не имеет названия, ибо Талмуд просто означает "учение" или "изучение". Иногда его называют шасс, аббревиатурой от Шиша Седарим,²²⁵ что означает Шесть Порядков или подразделений, содержащихся в Мишне. Это

последнее слово означает, по мнению некоторых авторов, “Повторение”. Другие таннаитские собрания законов или толкования Священных Писаний называются “Книгой” (Сифра), “Книгами” (Сифре) или “Дополнениями” (Тосефта к Мишне). Слово Бараита²²⁶ означает внешнюю Мишну, которая пользовалась меньшим авторитетом, чем Мишна патриарха Р. Иуды. Некоторый подход к названиям мы находим в названиях, данных различным трактатам, включенным в Мишну, как Берахоф, потому что в нем говорится о благословениях, Пих²²⁷ (Угловой), который содержит сведения о законе в Лев. хix. и так далее. Из немногих работ, цитируемых в Талмуде, достаточно упомянуть Седер Олам, “Порядок мира”, название которого очень подходит к хронологическому содержанию книги. В целом, я могу заметить, что до тех пор, пока действовал закон, запрещающий записывать устные учения, еврейских книг почти не существовало. Но там, где нет книг, нет и необходимости в названиях. Однако те немногие названия, которые могут быть признаны историческими, просты и по существу. Только примерно в начале средних веков, когда этот запретительный закон по причинам, не подлежащим здесь объяснению, был отменен, мы можем говорить о книгах на иврите. Но тут еще и начинается путаница с Названием.

Для того, чтобы мы могли иметь некоторое общее представление о тысячах названий, занесенных в каталог еврейскими библиографами, возможно, будет полезно распределить их по следующим шести классам:

[стр. 272]

I. Простые заглавия, не имеющие иной цели, кроме указания на предмет книги. Это, как мы только что видели, единственный вид заглавий, известный древности. Те немногие книги, которые оставили нам гаонимы, носят такие простые названия, которые могли бы послужить образцом для последующих поколений. Среди них можно упомянуть “Галахот”, или собрание законов, вероучений и мнений, Р. Саадии Гаона, “Книгу о купле-продаже” Р. Хай Гаона, содержащую законы, касающиеся коммерческих сделок. Можно заметить, что эта последняя книга является одной из лучших в еврейской литературе и обладает большей систематизирующей силой, чем даже Кодекс Маймонида. Большая часть литературной деятельности гаонимов состоит в их Ответах, в которых они давали решения по ритуальным вопросам или объяснения сложных отрывков из Талмуда. Названия, которые носят различные сборники этих Реплик, относятся к периоду более позднему, чем авторский. Подавляющее большинство книг, выпущенных франко-немецкой школой, также могут быть включены в этот класс. Они называются “Комментариями”, “Дополнениями” или “Пояснениями”, “Новеллами” или “Подтверждающими доказательствами” и подобными скромными названиями, которые показывают как их связь, так и зависимость от другого более древнего авторитета. Самая большая коллекция мидрашей, которой мы располагаем, носит простое название “Bag”.²²⁸ Многие из Responsa удовлетворяются словами “Вопросы к и ответы от”.

II. Названия взяты из первого слова, с которого начинается книга, или из первого слова стиха Священного Писания, встречающегося первым в книге. Этот класс широко представлен мидрашами. Таким образом, мидраш к “Песне песней” также цитируется как мидраш Хазита,²²⁹ “Мидраш, видишь ли ты” (первый текст, с которым имеет дело этот мидраш [стр. 273], - это Притчи ххii. 28). Мидраш к Псалмам называется Мидраш Шохер Тоб,²³⁰ “Мидраш, тот, кто усердно ищет добра” (Притч. xi. 37). Мидраш, содержащий легендарную историю о войнах сыновей Иакова с хананеями, цитируется как Мидраш В'иссеу,²³¹ “Мидраш, И они отправились

в путь”, поскольку история начинается со стиха из Быт. xxxv. 5. И это относится к названиям многих других мидрашим. Не с этих ли слов начинался труд, цитируемый под странным названием "Мясо на углях", содержащий какой-то закон, касающийся засолки мяса, я не берусь решать. К этому классу мы также можем отнести те книги, которые названы по фразе, которая часто используется в книге, например, мидраш Йеламдену (“Он может научить нас”) или Вехижир "И Он повелел нам", почти каждый абзац в этих книгах начинается с упомянутых фраз.²³² Вероятно, все книги, относящиеся к этому классу, вообще не получили названий из рук своих авторов или составителей. Студент, который должен был процитировать их, давал им названия после фразы или слова, которые первыми попались ему на глаза. В последующие столетия этот класс почти полностью исчезает (см., однако, "Сокровище Бен-Иакова", стр. 201, № 827).

III. Высокопарные названия. Наибольший вклад в этот класс внесли писатели-мистики. Книги, претендующие на знание того, что происходит на небесах вверху и на земле внизу, никак не могут довольствоваться скромными названиями. Таким образом, мы имеем “Книгу сияния” (Зоар), “сияющую книгу” (Бахир), “Доверенного пастыря” (Моисей).²³³ Книги, которые цитирует Зоар, носят такие названия, как "Книга Адама", "Книга Еноха". Единственным оправданием Зоара является то, что производство таких книг с псевдоэпиграфическими названиями [стр. 274] началось еще в древности. Однако только в гаонический период внезапно появляется целая апокрифическая литература, которая ставит в тупик самих гаонимов. Никто не пощажен. Ангелы, патриархи и мученики призваны дать свои имена этим книгам. Больше всего возмущает то, что история попала в сферу деятельности фальсификатора. Есть, например, "Иосиппон", который утверждает, что написан Иосифом Флавием, хорошо известным еврейским историком первого века. Но, несмотря на все старания автора облачиться в античные одежды, Иосиппон является подделкой девятого или десятого века. К аналогичному типу относится Книга Джашера, содержащая легендарные истории, относящиеся к библейским персонажам. Она претендует на то, чтобы быть идентичной Книге Джашера, цитируемой в Книге Иисуса Навина х. 13 и 2 Цар. i. 18. Около шестидесяти лет назад некий мистер Сэмюэл из Ливерпуля имел несчастье выставить себя на посмешище, поддерживая претензии этой книги; ибо, действительно, не требуется большого знания агадической литературы, чтобы увидеть, что Книга Джашера - всего лишь компиляция сравнительно поздних мидрашей.

IV. Названия, предложенные другими названиями. В качестве примера этого мы можем взять великий Свод законов Маймонида, который носит название Мишне Тора. Важность этой книги сделала ее объектом изучения сотен ученых, которые написали к ней свои комментарии и пояснения. Среди названий комментариев можно обнаружить такие родословные титулов, как Маггид Мишне, Мишне Ламмелех; последнее слово снова предполагает такие титулы, как Эмек ха-Мелех, Шаар ха-Мелех и так далее.²³⁴

Тот же процесс можно наблюдать и в других стандартных произведениях, важность которых сделала их предметом [стр. 275] исследования и интерпретации как “Приготовленный стол”, одно из обозначений которого называется Маппа, “Скатерть”, в то время как другие снабжали его Хлебом предложения и свежими фруктами.

V. Эвфемистические названия, такие как "Трактат о радостях", повествующие о похоронных церемониях и родственных предметах. Не похоже, чтобы этот титул был известен древности, но несомненно, что уже более ранние авторитетные источники упоминали его под этим названием.

“Книга жизни” (немецко-еврейское название которой - *Alle Dinim, von Freuden*) - это название очень популярной книги, содержащей молитвы, которые читают в доме скорби, а также на кладбище, которое также называют Домом жизни.

VI. Названия, взятые из Библии, или причудливые названия. Это самый многочисленный класс из всех, хотя в древности он был совершенно неизвестен. Возможно, будет удобно распределить этот класс названий по следующим подразделам. (а) Названия, взятые из Библии, но также выполняющие функцию указания имени автора. Например, “Семя Авраама” (Пс. св. 6) - это название девяти разных книг, авторов которых звали Авраам; “И взмолился Исаак” (Быт. ххv. 21) - Исаак Сатанов о молитвах; “И посеял Исаак” (*ibid.* ххvi. 12), отредактированный Р. Исааком Перлзом, содержит указатель к книге Зоар. “Иаков пустит корни” (Ис. ххvii. 6) - название книги по грамматике и массоре Р. Якоба Бассани. Р. Иосиф Позенский оставил два сборника проповедей и комментариев к Пятикнижию, из которых один называется “И питал Иосиф” (Быт. хlvii. 12), другой - “И собрался Иосиф” (там же. 14). Авторы с именем Иуда представлены среди прочих такими названиями, как “И это от Иуды” [стр. 276] (Втор. ххxiii. 7), трактат о законах, касающихся убийства животных; или “Иуда восстанет” (Судьи, i. 2), брошюра, содержащая сборник молитв, которые следует произносить в путешествии. “Начал Моисей” (Втор. i. 5) образует название трех разных книг на разные темы, авторы которых носили имя Моисей. “Возрадуется Моисей”, фраза, встречающаяся в утренней молитве по субботам, также является названием двух книг, авторов которых звали Моисей. “Жезл Аарона” пользовался, как кажется, большой популярностью; есть четыре книги, носящие это название, не говоря уже о пятой: “Жезл Аарона давал почки” (Исх. хvii. 23), так называется сборник Реплик Р. Аарона бен Хаима. Но в моду вошли и другие Розги; есть, помимо пяти Розг Моисея, также розги Ефрема, Дана, Иуды, Иосифа, Неффалима и Манассии. У авторов, носящих имя Давида, мы находим книги с заглавием “И сказал Давид”, или “Молитва Давида”, и другие фразы, встречающиеся в Псалмах, относящихся к Давиду; в то время как “Башня Давида” стала оплотом других авторов, а “Щит Давида” защищал еще целых девять. “Колесница Соломона” (Коран. iii. 9) украшает титульные листы пяти книг авторов по имени Соломон. Караиту Соломону Троки так нравился этот титул, что он назвал два своих полемических трактата “Он сделал себе колесницу”, в то время как сборник проповедей Р. Соломона из Мира имеет название “Это ложе, которое принадлежит Соломону” (Коран. iii. 7). Что касается фамилий, то не многие авторы пользовались такой роскошью (особенно среди немецких евреев), но мы находим их указывающими на то, что они были священниками или левитами. Среди таких книг - сборник *Responsa* Р. Рафаэля Коэна, который имеет название [стр. 277] “И священник придет снова” (Лев. xiv. 39), и каббалистический трактат Р. Абрахама Коэна из Ласка с названием “И священник посчитается с ним” (Лев. ххvii. 18). Вероятно, автор имеет дело с числами. Р. Хирш Хорвиц, левит, назвал свою Новеллу к Талмуду “Лагерь Леви”. Название “Служение левита” (с намеком на Исход хххviii. 21) носят пять других книг авторов, которые были левитами. И там можно найти сотни книг с названиями, предполагающими священническое или левитское происхождение их авторов. Больше всего Джозеф Ибн Каспи (Джозеф Серебряный, названный так в честь своего родного местечка Аржантьер на юге Франции) стремится снабдить большинство своих многочисленных книг некоторыми библейскими названиями в сочетании с серебром, как “Серебряную чашу” (Нумб. vii. 13), или “Серебряные точки” (Песнь Песней i. 11), или “Серебряные фигурки” (Притч. ххv. 10), и другие подобные фразы. С другой стороны, Азулау удается указать по крайней мере одно из трех своих еврейских имен, Хаим Джозеф Давид, в большинстве своих произведений, число которых превышает семьдесят, как Хаим Шаал,²³⁵

“Он просил жизни” (Пс. хxi. 4) или “Колени Иосифа” (имеется в виду Быт. xlviii. 12) и “Истина Давиду” (Пс. cxxxii. 11).

(b) Скиния с ее мебелью также была большой любимицей многих авторов. Есть не только шесть дарохранительниц (две по каббале, две по грамматике и две по талмудическим предметам), но и три “Ковчега Свидетельства”, два “Золотых алтаря”, два “Стола для хлебов предложения”, четыре “Подсвечника Света”, две “Подставки для серебра” и два “Столпа из серебра”. Другие снова предпочли облачения священников в виде “Судного Доспеха”, “Одежды Ефода”, “Митры Аарона”, “Дощечки из золота”, “Колокольчика и граната”, “Венчатых цепей” и “Золотых арок”. Многие из этих книг были написаны авторами, называющими себя священниками. (c) Но помимо канонических, в моде были и другие костюмы. Р. Мардохей Яфе сочинил десять книг, каждая из которых носила название какого-либо предмета одежды, например “Царское одеяние”, “Голубое одеяние”, “Белое одеяние”, и, таким образом, весь костюм, в котором Мардохей вышел из присутствия царя (Есфирь viii. 15). Эти десять работ варьируются от кодификаций закона и случайных проповедей до философии, астрономии и каббалы. У других авторов мы имеем три “Многоцветных плаща” (Быт. xxxvii. 4), одно “Свадебное одеяние”, и “Алая нить” не пропущена. (d) Ингредиенты для благовоний, а также другие предметы, используемые в Скинии или Храме, также представлялись некоторым авторам, и у нас есть две книги с названиями “Основные специи”, две “Чистая мирра”, три “Искусство аптекаря”, одна “Масло священной мази”, пять “Мясные приношения, смешанные или сухие”, три или четыре “Мука для мясного приношения”, а также одна “Два молодых голубя” (Бене Йона) Р. Ионы Зандсофера. Но аппетит авторов не ограничивался этими святынями. Он распространялся и на такие мирские изделия, как “Вино с пряностями”, “Гранатовый сок” (Коран. viii. 2), “Медовые леса”, “Книга о яблке” и “Семь видов напитка”.

(e) “Поле и стадо” также подсказали еврейским писателям, а также мистеру Рескину такие названия, как “Плод рук”, “Роза Сарона”, “Лилия долин” или “Шатры пастухов” и “На зеленых пастбищах” (Пс. xxiii. 2).

Количество образцов, приведенных для каждого сорта, может быть без особых проблем увеличено в два раза. Но в мои намерения не входит [стр. 279] воспроизводить здесь целые каталоги. Реджио считает все подобные названия, которые не соответствуют контексту книги, абсурдными и сбивающими с толку. Он предполагает, что евреи следовали в этом отношении арабским писателям. Нет сомнений, что Реджио не совсем неправ в своей жалобе. Как мог заметить читатель, почти все названия, включенные в VI класс, никогда не указывают учащемуся на предмет, которому посвящены книги. Как можно догадаться, что Респонса, Танец Маханаим (двух трупп), носит полемический характер против тенденций реформы? Этот список можно продолжить сотнями названий. Но даже эти непонятные названия лучше, чем “Чад Гадья Ло Израэль” (“Один ребенок без Израиля”),²³⁶ нееврейское название брошюры, пытающейся доказать нееврейское происхождение известной народной песни, исполняемой в канун Песаха. Но, с другой стороны, нельзя упускать из виду, что даже в этом классе есть, хотя и не всегда, что-то наводящее на размышления и даже практичное. “Выбор жемчужин”, несомненно, более привлекателен, чем прозаический “Сборник пословиц и поговорок”, который и содержится в книге. “Понимание времен года” (1 Гл. xii. 32) также звучит лучше, чем простое “Собрание проповедей по разным поводам”. “Уста тех, кто спит” само по себе является весьма наводящим на размышления названием для каталога, особенно если вспомнить агадическое объяснение, данное в Канте vii. 10, согласно которому изучение книги ушедшего

автора заставляет говорить уста мертвеца. Такие названия, как “Букет лилий” для сборника стихов, до сих пор у нас обычны. Такое название, как “Приношение ревности”, или “Закон ревности”, в полемической литературе очень подходит для ее предмета. Р. Якоб Эмден, который назвал один из[стр. 280] своих памфлетов “Розга для спины дурака” (Притч ххvi. 3), его выбору позавидуют многие полемисты даже сегодня. Остроумно придумано каламбурное название “Город Сигон” для математической книги Р. Джозефа Царфати, отсылающее к Numb. xxi. 27: “Ибо Хесбон (счет) - это город Сигон”.

Другие названия, вероятно, были задуманы скорее как девизы, чем названия. “Идите вперед и смотрите, дочери Сиона” (Коран iii. 11), написано на титульном листе немецко-еврейского пересказа Пятикнижия Р. Якобом, который был написан главным образом для дам. “Пусть восхваляет тебя другой человек, а не твои собственные уста, незнакомец, а не твои собственные уста” (Притч ххvii. 2) - так называется книга, занимающая всего полторы страницы в кварто. В нем содержатся письма семи раввинов (среди них Р. Лива из Праги), рекомендующих аскета Р. Абрахама Вангоса, у которого есть дочь, на которой он должен жениться, и который также хочет совершить паломничество в Святую Землю, как заслуживающего поддержки своих братьев.

Есть и другое возражение против этих названий. Оно заключается в том, что иногда они кажутся не совсем созвучными нашим представлениям о скромности. Таким образом, у нас есть “Желанный и сладкий” по астрономии, “Слаще меда” или “Он утешит нас” и многие другие в этом роде. Но не следует думать, что мы имеем право делать выводы из названия об авторе. Действительно, существует анекдот о том, что три автора были недостаточно осторожны в выборе своих названий, а именно Маймонид, назвавший свой Кодекс Мишне Тора (традиционное название Книги Второзакония), Р. Мозес Альшех, назвавший свои гомилетические комментарии Торой Моисея, и Р. Исая Хорвиц, назвавший свою книгу “Шене Лучот ха-Берит”[стр. 281] (Две таблицы Завета). Эти авторы, как гласит история, были наказаны за то, что их работы никогда не цитируются по названиям, которые они им дали, первые два обычно упоминаются как Рамбам или Альшех, в то время как последний более известен под сокращенным названием Шела²³⁷, чем под своим полным именем.

Я не помню, где я читал эту историю, но я совершенно уверен, что ее благочестивый автор был бы более осторожен при ее повторении, если бы знал, что это обвинение против Маймонида было излюбленной темой отступников, которые думали нанести удар по иудаизму в лице его представителя Маймонида. Но, как отмечает Р. Соломон Дюран в своей полемической работе, Маймонид был слишком по-настоящему великим человеком, чтобы находить какое-либо удовлетворение в таком мелком тщеславии. Я также не верю, что даже характер менее известных авторов может быть каким-либо образом поставлен под сомнение кажущимися тщеславными названиями их книг; точно так же, с другой стороны, скромность автора не доказывается названием его книги “Приношение бедным” или другими скромными названиями. Причудливое название было в обиходе и, следовательно, не имело никакого значения. Реальный недостаток таких названий заключается в том факте, что, как уже указывалось, они скрывают от изучающего содержание книги, с которым он мог бы в противном случае ознакомиться в ходе своих исследований.

Возможно, эти авторы предвидели, что наступит время, когда знание индексов сойдет за глубокую ученость? и пытались ли они таким образом, используя эти малопонятные

названия,обуздать дилетантов, которые тем больше говорят о книге, чем меньше они читали о ее содержании? Если это так, то мы можем только восхищаться их дальновидностью.

[стр. 282]

XII. Ребенок в еврейской литературе

“Только вчера я видел еврейскую женщину с ребенком на коленях, и от лица ее, обращенного к ребенку, исходила такая ангельская нежность, что, казалось, она окружала обоих своего рода сиянием. Я протестую, я тоже мог бы преклонить колени перед ней и преклониться в ней перед божественным милосердием, даровавшим нам материнское сторге, которое началось с нашей расы и освящает историю человечества”. Эти слова, взятые из "Пенденниса" Теккерея, могут послужить отправной точкой для данной статьи. Тот факт, что великий исследователь человека увидел это великолепие прямо над головой еврейской женщины, вселяет в меня надежду, что маленький исследователь литературы, возможно, при небольшом поиске сможет обнаружить в остатках нашего прошлого много подобных следов этого божественного благодеяния и освящающего чувства. Конечно, отблески, которые мы уловим на выцветших страницах старинных томов, относящихся к давно минувшим временам, не будут столь яркими, как те, которые романисту посчастливилось уловить на лице дамы, которую он видел всего лишь накануне. Матери и отцы, о которых я собираюсь написать в этом эссе, давным-давно ушли, и объекты их беспокойства тоже давным-давно исчезли. Но то, что объект потеряет в яркости, он, возможно, приобретет в реальности и интенсивности. Несколько мгновений [стр. 283] восторженной преданности не делают человека святым. Это целая череда чувств, которые проявлялись по разным поводам, выражались по-разному, целая жизнь, полная тяжелых неприятностей, горьких разочарований, но также и моментов самых возвышенных радостей и настоящего счастья.

И, несомненно, эти проявления божественного милосердия, которые проявляются в своей ярчайшей красе в литературе каждой нации, когда речь идет о ребенке, сильнее всего сияют в литературе еврейского народа. В нем обладание ребенком всегда считалось величайшим благословением, которое Бог мог даровать человеку, а упустить его - величайшим проклятием. Патриарх Авраам, с которым Израиль входит в историю, жалуется— “О Господи, что Ты дашь мне, видя, что я остаюсь бездетным!”

Раввины считали бездетного человека мертвым, в то время как каббалисты Средневековья думали о том, кто умер без потомства, как о том, кто потерпел неудачу в своей миссии в этом мире, так что ему придется снова появиться на нашей планете, чтобы выполнить этот долг. Цель этого эссе - проследить чувства, сопровождавшие объект их наибольшего беспокойства, представить их читателю в каком-то приближенном к хронологическому порядку, привлечь внимание к некоторым моментам, более достойным внимания, чем другие.

Я сказал, что предлагаю рассматривать этот вопрос в хронологическом порядке. Я имел в виду, что буду следить за ребенком на различных этапах, через которые он должен пройти от своего рождения до тех пор, пока он не перестанет быть ребенком и не достигнет совершеннолетия. Этот последний период является началом тринадцатого года у женщины и началом четырнадцатого года у мужчины. Позже у меня будет возможность рассмотреть этот вопрос более внимательно.

[стр. 284]

Но существует эмбриональный период, который образует своего рода предварительную стадию в жизни ребенка и играет очень важную роль в области еврейских легенд. Человеческое воображение всегда больше всего занимает то, о чем мы меньше всего знаем. Так оно овладело этим полусуществованием человека, наименее доступным опыту и наблюдению, и окружило его целым циклом легенд и преданий. Их слишком много, чтобы приводить их здесь. Но я намекну на несколько моментов, которые я считаю наиболее бросающимися в глаза чертами этих легенд.

Эти легенды в основном основаны на представлении о предсуществовании души, с одной стороны, но, с другой стороны, они являются яркой иллюстрацией высказывания Отцов Церкви: "Ты родился против своей воли". Таким образом, душа, когда она предстает перед престолом Божиим и получает повеление войти в тело, умоляет Его: "О Господи, до сих пор я была святой и чистой; не приводи меня в соприкосновение с тем, что является обычным и нечистым". Вслед за этим душе дается понять, что она была создана только для этой судьбы. Другой примечательной особенностью является предупреждение, данное человеку перед его рождением, о том, что он будет нести ответственность за свои поступки. Он регулярно приводится к присяге. Присяга преследует двойную цель: внушить ему сознание своего долга вести святую жизнь и вооружить его против опасности позволить святой жизни сделать его тщеславным. Словно для того, чтобы сделать эту клятву более впечатляющей, нерожденному герою предоставляются два ангела, которые, помимо обучения его всей Торе, каждое утро водят его по раю и показывают ему славу праведников, живущих там. Вечером его отводят в ад, чтобы он стал свидетелем[стр. 285] страданий отверженного. Но такой урок сделал бы свободу воли невозможной. Его будущее поведение было бы продиктовано только страхом наказания и надеждой на награду. И моральная ценность его действий также зависит, согласно еврейским представлениям, от силы совершить грех. Так, в другой легенде записано: "Когда Бог сотворил мир, Он произвел на свет на второй день ангелов с их естественными склонностями творить добро и абсолютной неспособностью совершать грех. В последующие дни Он снова создал зверей с их исключительно животными желаниями. Но Ему не понравилась ни одна из этих крайностей. "Если ангелы следуют моей воле, - сказал Бог, - то только из-за их бессилия действовать в противоположном направлении". Поэтому я создам человека, который будет сочетать в себе и ангела, и зверя, так что он сможет следовать либо добрым, либо злым наклонностям. Его злые дела поставят его ниже уровня животных, в то время как его благородные устремления позволят ему занять более высокое положение, чем ангелы". Поэтому принимаются меры к тому, чтобы заставить ребенка забыть все, что он видел и слышал в этих верхних слоях. Прежде чем он войдет в мир, ангел ударяет его по верхней губе, и все его знания и мудрость мгновенно исчезают. Ямка на верхней губе - результат этого инсульта, который также является причиной того, почему дети плачут при рождении.

Что касается происхождения этих легенд, основные черты которых уже можно найти в Талмуде, я должен отослать читателя к исследованиям Лева и других.²³⁸ Здесь нам остается только проследить, какое влияние эти легенды оказали на умы еврейских родителей. Вследствие этого на новорожденного ребенка они смотрели как на высшее существо, которое всего несколько секунд назад беседовало с ангелами и святыми, а теперь снизошло в наш мирской мир, чтобы сделать счастливыми двух обычных смертных. Таким образом, обращение, которому ребенок подвергался со стороны своих родителей, а также со стороны всего общества, было сочетанием любви и почитания. Можно пойти еще дальше и сказать, что вера в эти легенды во многом определяет предназначение ребенка. Какое другое предназначение может быть у существа с таким славным прошлым, как не быть тем, что выражено в старой немецко—еврейской поэме в следующих строках:

Geboren soll es wehren

Zu Gottes Ehren.

“Ребенок должен родиться в честь Бога”. Миссия ребенка - прославлять имя Бога на земле. И все воспитание ребенка в старых еврейских общинах было более или менее рассчитано на эту цель. Слова Библии “И вы будете у меня царством священников” были восприняты буквально. Каждый мужчина считал своим долгом воспитать своих детей или хотя бы одного члена своей семьи для этого призвания. Как они осуществляли эту программу, мы увидим позже.

Теперь, рассматривая почти каждого младенца как предопределенного священника и думая о нем как о получившем определенную подготовку к этому призванию еще до того, как он пришел в этот мир, мы не можем удивляться, что ребенок должен был проявлять признаки благочестия с первых дней своего существования и даже раньше. Таким образом, мы читаем, что даже нерожденные дети присоединились к хору на берегу Красного моря и спели Песнь (Моисея). Давид, опять же, сочинил Псалмы до того, как увидел лик этого мира. В День Искупления они обычно сообщали нерожденному ребенку,[стр. 287] через посредство его матери, что в этот великий день он должен быть удовлетворен тем благом, которое получил накануне. И когда некий ребенок, впоследствии названный Шаббетай, отказался выслушать такую просьбу, Р. Иоханан применил к этому стих из псалма: “Нечестивые удаляются от утробы”. Действительно, Шаббетай оказался великим грешником. Возможно, будет интересно услышать, в чем состоял его грех. Он заключался в том, что он заранее закупал зерно на рынке, а затем продавал его бедным по гораздо более высокой цене. Легенда рассказывает о некоем ребенке, который родился со словом эмет (истина), выгравированным на его лбу. Родители называли его Амיתי,²³⁹ и ребенок оказался великим святым.

Однако священник не мог приступить к исполнению своих обязанностей без некоторого посвящения. В качестве первого шага в этом посвящении ребенка мы можем рассмотреть Завет Авраама. Но этому предшествовали несколько других торжественных действий, о которых я должен упомянуть. Одной из древнейших церемоний, связанных с рождением ребенка, была церемония посадки деревьев. В случае с мальчиком они посадили кедр, в случае с девочкой - сосну; и после их свадьбы они срезали ветви с этих деревьев, чтобы сформировать свадебный балдахин. Последовали и другие обряды, но они носили скорее медицинский характер и были бы лучше оценены врачом. В средние века большую роль играли суеверия. Конечно, я говорил о святых; но мы не должны забывать, что у святых тоже бывают моменты глупости, особенно когда они сражаются с полчищами демонов, существование которых гарантировано только их

собственным перевозбужденным мозгом. Еврейские родители на протяжении многих веков испытывали страх перед Лилит,²⁴⁰ матерью дьявола, которую подозревали в краже детей и их убийстве. Меры предосторожности, которые они [стр. 288] предприняли, чтобы предотвратить это злодеяние, были столь же глупы, как и объект их страха. Я не собираюсь перечислять здесь все эти различные меры предосторожности. Почти в каждой стране есть свои обычаи и прелести, один абсурднее другого. Здесь будет достаточно сослаться на наиболее популярное из этих заклинаний, в котором определенные ангелы призываются для защиты ребенка от его опасного врага Лилит. Но какого бы происхождения они ни были, иудаизму было бы лучше обойтись без них. Единственным оправданием их существования среди нас, на мой взгляд, является то, что они спровоцировали знаменитого доктора Эртера на сочинение одной из лучших сатир на иврите.

Менее отвратительного характера носила так называемая церемония “Чтения Шемы”.²⁴¹ Она заключалась в том, что всех маленьких детей общины приводили в дом новорожденного ребенка, где учитель заставлял их читать Шему, иногда также девяносто первый псалом. Тот факт, что главными действующими лицами этой церемонии были маленькие дети, немного примиряет с ней, несмотря на ее довольно сомнительное происхождение. В некоторых общинах эти чтения проводились каждый вечер вплоть до того дня, когда ребенок был приведен в завет Авраама. В других местах они совершали церемонию только накануне дня Берит Мила²⁴² года (Церемония обрезания). Действительно, это была ночь, в течение которой Лилит должна была сыграть свои худшие шутки, и наблюдение за ребенком было удвоено. Отсюда и название “Вахнахт”, или “Ночь наблюдения”. Они не спали всю ночь и провели ее за пиршеством и изучением определенных отрывков из Библии и Талмуда, в основном относящихся к событию, которое должно было произойти на следующий день. Эта церемония уже была известна еврейским [стр. 289] писателям тринадцатого века. Тем не менее, лучшие авторитеты в данной области считают, что он иностранного происхождения. Вполне еврейским, а также полностью свободным от суеверного налета, был визит, нанесенный мальчику-младенцу в первую субботу его существования. Он назывался “Шалом Захар”,²⁴³ вероятно, что означает “Мальчик-миротворец”, намекая на хорошо известный отрывок из Талмуда о том, что появление мальчика в семье приносит мир во всем мире.

Наконец наступил рассвет великого дня Берит. Я, однако, коснусь здесь только социальных аспектов этого обряда.

Его популярность зародилась, как кажется, в очень ранние времена. Гонения, которым подвергся Израиль за это во времена Антиоха Епифана, “когда князья и старейшины скорбели, девы и юноши становились немощными, а красота женщин изменялась, и когда некоторые женщины были преданы смерти за то, что заставляли своих детей делать обрезание”, являются лучшим доказательством привязанности народа к этому. Неоднократные попытки нарушить этот закон, как языческими, так и христианскими руками, только увеличивали его популярность. Действительно, р. Симеон бен Елеазар охарактеризовал его как закон, ради которого Израиль принес жертву мученичества, и поэтому твердо придерживался его. Другими словами, они пострадали за это, и это стало им дорого. Р. Симеон бен Гамалиил заявляет, что это единственный закон, который Израиль исполняет с радостью и ликованием. Признаком этой радости мы можем считать рвение и живой интерес, которые превратили эту церемонию из сугубо семейного мероприятия в мероприятие, в котором участвовала вся община. Таким образом, мы обнаруживаем, что уже во времена гаонимов церемония была [стр. 290]

перенесена из дома родителей в синагогу. Здесь это происходило после молитвы, в присутствии всей паствы. Раньше синагогу специально освещали в честь этого события. Некоторые фрагменты ежедневной молитвы довольно печального характера, такие как исповедь в грехах, были опущены, чтобы не нарушить гармонию праздника. Вместо этих молитв были составлены различные гимны, подходящие для данного случая, которые были включены в литургию этого дня. В качестве наиболее выдающихся представителей среди присутствующих фигурировали счастливый отец ребенка и врач, проводивший церемонию, обычно называемый Моэлем или Гозером,²⁴⁴ оба были одеты в праздничные одежды и имели определенные привилегии, такие как право быть вызванными для чтения Закона и пения определенных отрывков молитв. Только в десятом веке внезапно появляется третий член семьи, который становится почти таким же важным, как отец ребенка. Я имею в виду Сандека, или Крестного отца. В некоторых странах его также называли Баал Берит (Мастер Завета). В Италии, похоже, было два Сандека. Долгое время предполагалось, что это греческое слово *οὐνδίκος*. Но теперь неопровержимо доказано, что это искажение слова *οὐντεκνος*, используемого в греческой церкви для обозначения крестного отца. В церкви он был человеком, который поднимал неофита из вод для крещения. У евреев обязанностью сандека было держать ребенка на коленях во время совершения обряда. Место Сандека было или остается до сих пор рядом с почетным местом, которое называется Троном Илии, который считается ангелом завета. Считалось, что и другие ангелы совершают этот обряд. Таким образом, также говорится, что ангел Гавриил [стр. 291], что он исполнял обязанности Сандека по отношению к определенному ребенку. Согласно другим источникам, присутствовал сам архангел Метатрон. Вероятно, именно по этой причине позже раввины увещевали родителей брать в качестве Сандека для своих детей только набожного и хорошего еврея. Христианские богословы также заявляли, что ни один хороший христианин не должен оказывать такую услугу еврею. Знаменитому Буксторфу пришлось заплатить штраф в размере 100 флоринов за то, что он присутствовал на похоронах ребенка, отца которого он нанял чтецом при редактировании известной Базельской Библии. Сам бедный читатель, ставший причиной проступка Буксторфа, был оштрафован на 400 флоринов. Противоположный случай, когда еврей был крестным отцом ребенка-христианина, мы находим в "Merkwürdigkeiten der Juden" Шудта, очень ученой и очень глупой книге. Когда отца вызвали к мировому судье и спросили, как он посмел обвинить еврея в совершении такого святого христианского обряда, он хладнокровно ответил, потому что знал, что еврей преподнесет ему серебряную чашу. Что касается подарка, я должен отметить, что у евреев также ожидалось, что крестный отец преподнесет ребенку подарок. В некоторых общинах ему приходилось оплачивать расходы на праздничный обед, о котором я сейчас расскажу. В других случаях, опять же, он также должен был сделать подарок матери ребенка.

Только что упомянутый праздничный ужин, который состоялся после церемонии, намного старше заведения Сандек. Еврейская легенда сообщает много подробностей об обеде, который патриарх Авраам дал в честь рождения своего сына Исаака. Это немного чересчур легендарно, но существует множество исторических свидетельств того, что такие трапезы были обычными уже во времена Второго Храма. [стр. 292] Иерусалимский Талмуд дает нам подробный отчет о событиях, имевших место на ужине в Берите у Элиши бен Абуи, который впоследствии приобрел печальную известность как Ахер. Учитывая, что рождение Елисея, должно быть, пришлось на первые десятилетия после разрушения Храма и что эти печальные времена были крайне неподходящими для введения новых праздников, мы можем с уверенностью датировать этот обычай временами Храма. О том, как развлекались гости, также можно почерпнуть из

упомянутого отрывка. Сначала был устроен ужин, в котором приняли участие все гости; затем великие люди Иерусалима заняли одну комнату, предаваясь там пению, хлопанию в ладоши и танцам. Ученые снова, которые, по-видимому, не принадлежали к числу великих людей, были заперты в другой комнате, где они занялись обсуждением библейских сюжетов. В более поздние времена специальные гимны, сочиненные для этого праздника, включались в молитву после обеда. После ужина также произносились проповеди или речи, содержание которых обычно состояло из размышлений о библейских и талмудических отрывках, относящихся к событию дня. Иногда они состояли из своего рода заученных каламбуров по поводу имени, которое ребенок получал по этому случаю.

Этой трапезой завершалось первое посвящение ребенка-священника. В некоторых местах они обычно приходили в дом отца на третий день после обрезания с целью справиться о здоровье ребенка. В случае, когда ребенок был первенцем, проводилась церемония “искупления ребенка”²⁴⁵ в соответствии с Исходом xiii. когда-то это происходило. Подробности этой церемонии можно найти почти в каждом молитвеннике, и здесь нет ничего нового, что можно было бы добавить. Но, возможно, мне будет позволено привлечь [стр. 293] внимание к другому отличию, которое получали первенцы в средние века. Я ссылаюсь на отчет, приведенный автором книги “Постановление закона”,²⁴⁶ который процветал в тринадцатом веке. Он говорит: “Наши предшественники установили правило посвящать каждого первенца Богу, и перед его рождением отец должен был сказать: “Я даю обет, что, если моя жена подарит мне сына, он будет святым для Господа и будет размышлять над Своей Торой день и ночь”. На восьмой день после праздника Берит Мила они клали ребенка на подушки, а на голову ему клали Библию, и старейшины общины или директор колледжа давали ему свои благословения. Эти сыновья-первенцы, повзрослев, составили основной контингент Йешибот (Талмудических колледжей), где они посвятили большую часть своей жизни изучению Торы. В последующие века этот обет был отменен, но из-за обилия Йешибот в Польше и других местах создается впечатление, что почти у каждого ребенка не было другого призвания, кроме изучения Торы. Действительно, растущие гонения требовали усиления религиозной силы.

Этими церемониями завершался первый акт освящения в том случае, если новорожденным был мальчик. Теперь я обращаюсь к церемонии наречения, которая была общей для мужчин и женщин. В случае с первыми эта церемония была связана с Берит Мила. Древнейшая формула, которую уже можно найти в Ритуале Раб Амрам Гаон, составлена на арамейском языке. Это, как и многие молитвы на этом языке, самое красивое сочинение, и оно очень подходит для данного случая. Наша нынешняя молитва на иврите гораздо менее красива и относится к гораздо более поздней эпохе. В некоторых странах церемония наречения повторялась в доме родителей.[стр. 294] Это произошло в субботу, когда мать вернулась домой после своего первого посещения синагоги после выздоровления. Здесь собрались друзья и родственники семьи и, расположившись вокруг колыбели ребенка, трижды поднимали ее, выкрикивая новое имя при каждом подъеме. Это имя было так называемым “мирским” именем, в то время как название, которое оно получило в синагоге, было “священным” или еврейским именем. Церемония завершилась обычным праздничным ужином. Кстати, в те дни, возможно, было слишком много пиров. Современные раввины действительно пытались запретить некоторые банкеты и наложить всевозможные ограничения на людей, охотящихся за ужином. Но учитывая тот факт, что как евреи они были лишены возможности участвовать во всех общественных развлечениях, мы не можем завидовать им за удовольствие, которое они получали от этих полурелигиозных торжеств. Для людей аскетического склада это была, пожалуй, единственная возможность

насладиться полноценной едой. Точно так же в наши дни самый суровый отец не отказал бы своей жизнерадостной дочери в удовольствии потанцевать или спеть из милосердия на благо страждущего человечества. Описанная церемония была известна авторам Средневековья под именем Холле Крейш. Доктор Перлз доказал, что эти слова немецкого происхождения и основаны на каком-то тевтонском суеверии, в объяснение которого я не могу здесь вдаваться.

Гораздо большее значение имела церемония наречения имени в случае девочки, поскольку это было единственное внимание, которое девочка получала в синагоге. Обычаи были разными. В некоторых странах имя давалось в первую субботу после рождения ребенка. Отец был “призван к чтению Закона”, на котором[стр. 295] следовала формула: “Тот, кто благословил наших предков Авраама” и т.д., “пусть Он также благословит” и т.д., Включая благословение и объявление имени ребенка. После молитвы прихожане собрались в доме родителей, чтобы поздравить их. В других странах церемония проходила в субботу, когда мать посещала синагогу после выздоровления. Церемония Холле Крейш, по-видимому, была особенно соблюдена в случае с девушкой.

Хотя для родителей праздник уже закончился, ребенок еще долго жил в атмосфере праздника. В легенде о “Эпохах человека” ребенок описывается в первый год своего существования как маленький принц, которого все обожали и баловали. Мать сама кормила и ухаживала за ребенком. Хотя в Библии уже говорится о кормилицах, многие отрывки из более поздней еврейской литературы демонстрируют сильное отвращение к этим заменителям матери. В случае смерти отца ребенка матери запрещалось выходить замуж до достижения грудным ребенком двухлетнего возраста, чтобы новое ухаживание не привело к пренебрежительному отношению к ребенку.

Труднее сказать, в чем заключались другие признаки верности маленькому принцу; например, были ли у евреев что-нибудь вроде колыбельных, чтобы погрузить маленького принца в счастливый и сладостный сон. По крайней мере, я не знаю о существовании таких песен в древнееврейской литературе, и они не цитируются средневековыми писателями.

“Шлюммерлид” неизвестного еврейского барда, о котором так много писали немецкие ученые, содержит больше языческих, чем еврейских элементов. Из протеста в “Книге благочестивых” против использования нееврейских колыбельных песен складывается впечатление, что маленького Мошехена[стр. 296] убаюкали теми же мелодиями и словами, что и маленького Джонни. Единственную еврейскую колыбельную, которую я знаю, можно найти в произведении современного писателя, жившего в России. Насколько она популярна в этой стране, я не имею возможности установить. Этот джингл звучит следующим образом:—

Успокойся, мой дорогой, спи крепко, мой сын,

Спи крепко и сладко, пока не наступит день;

Для того , чтобы по ночам забираться под кровать хороших детей

Там до утра лежит белоснежный ребенок.

Мы отправим его на рынок, чтобы купить Сечору,²⁴⁷

Пока мой маленький мальчик будет изучать Тору.

Крепко спи по ночам и изучай Тору днем,

Тогда ты станешь раввином, когда я поседею.

Но завтра я дам тебе спелых орехов и игрушку,

Если ты будешь спать, как я тебе велю, мой маленький мальчик.²⁴⁸

Но, естественно, атмосфера праздника, о которой я говорил, очень часто была омрачена тучами, возникшими в результате болезни ребенка. За исключением оспы, ребенок был подвержен большинству тех болезней, которые так часто оказываются смертельными для наших детей. Эти болезни были известны под собирательным названием “трудности (или боль) воспитания детей”. Эти трудности, по-видимому, были еще более серьезными в Палестине, где один из старых раввинов воскликнул, что легче увидеть, как вырастает целый лес молодых оливковых деревьев, чем вырастить одного ребенка.²⁴⁹ Чтобы избежать столь скорбной темы, я воздержусь от повторения трогательных историй, связанных со смертью детей. Боль была тем острее, что не было другого способа объяснить несчастье, постигшее невинное создание, кроме как тем, что оно пострадало за грехи родителей; и единственным утешением для последних было то, что[стр. 297] ребенок не мог много потерять, будучи увезенным из этой юдоли слез в столь ранний период. Замечательная легенда описывает Самого Бога, который по нескольку часов в день давал уроки этим преждевременно умершим детям.²⁵⁰ Действительно, по мнению старых раввинов, единственное, ради чего стоило жить, - это изучение Закона. Следовательно, невинно пострадавший ребенок не мог получить лучшей компенсации, чем изучение Торы из уст Мастера мастеров.

Но даже когда ребенок был здоров, а пища и климат соответствовали его телосложению, все равно оставались проблемы с его духовным воспитанием. И, конечно, воспитать “священника” было нелегко. Первым условием для этого призвания была ученость. Но ученость не может быть приобретена без честного и упорного трудолюбия. Это правда, что Р. Акиба относит мудрость к числу добродетелей, которые передаются по наследству от отца к сыну. Опыт, однако, показал, что это случается редко, и раввины уже были обеспокоены вопросом, как это получается, что дети так мало похожи на своих отцов в том, что касается учебы.

Конечно, еврейские легенды могут похвастаться целым рядом чудес. Так, говорят, что некий раввин был настолько проникновенен, что отчетливо помнил среднюю жену, которая сделала его гражданином этого мира. Бен Сира снова, сразу после своего рождения, развлекает свою перепуганную мать множеством мудрых и глупых высказываний, отказывается от молока, которое она ему предлагает, и просит твердой пищи. Некий Нахман родился с пророчеством на устах, предсказывающим судьбу всех народов на земле, а также устанавливающим дату пришествия Мессии. Младшему из семи сыновей Анны, ставших мучениками при правлении Антиоха[стр. 298] Епифану, согласно одной из версий, было два года, шесть месяцев, шесть часов и тридцать минут. Но то, как он бросил вызов угрозам тирана, действительно было достойно одного из семидесяти. Р. Джуда де Модена, как говорят, прочитал урок из пророков в синагоге в возрасте двух с половиной лет. Известный каббалист Наум в возрасте трех лет прочитал лекцию о десятисловии, которая длилась три дня. Хасиды притворились, что один из их цаддигов помнит все, чему его научили ангелы до его рождения, и таким образом оправдали полное пренебрежение своего Цаддика к изучению чего бы то ни было. Возможно, я могу упомянуть в этом месте фразу Шудта, которая может примирить человека с безобидными преувеличениями хасидов. Это относится к случаю, когда христианин забрал шестилетнюю еврейскую девочку с намерением окрестить ее, поскольку он утверждал, что таково было

желание и удовольствие ребенка. Вероятно, маленькая девочка получила наставления от слуги-христианина в доме, как это случалось много раз. Шудт доказывает, что это желание должно быть исполнено, несмотря на несовершеннолетие ребенка. Он рассуждает: поскольку существует максима: “То, чего не хватает с годами, может быть восполнено нечестием”, почему не могло быть верно и обратное: “То, чего не хватает с годами, может быть восполнено благодатью”? О некоем Р. Мешулламе, опять же, мы знаем, что он проповедовал в синагоге в Бродах в возрасте девяти лет и приводил в замешательство главного раввина того места своими глубокими талмудическими познаниями. Поскольку у раввина была семилетняя дочь, сообразительность, проявленная мальчиком-раввином, не обошлась без очень серьезных последствий на всю его жизнь.

К счастью, все эти вундеркинды или дети благодати - всего лишь исключения. Я говорю с радостью, потому что сами раввины[стр. 299] не любили таких существ. Их больше удовлетворяли те признаки интеллекта, которые указывают на будущее величие. Примером может служить следующая история: —Р. Иисус Навин бен Ханания однажды совершил путешествие в Рим. Здесь ему рассказали, что среди пленников из Иерусалима был ребенок с яркими глазами, кудрявыми волосами и поразительно красивыми чертами лица. Раввин решил выкупить мальчика. Он пошел в тюрьму и обратился к ребенку со стихом из Исайи: “Кто отдал Иакова на разграбление, а Израиля - разбойникам?” На это ребенок ответил, продолжив вторую половину того же стиха: “Разве Господь, Тот, против кого мы согрешили? Ибо они не хотели ходить путями Его и не были послушны закону Его” (Исаия xlii. 24). Раввин был так восхищен этим ответом, что сказал: “Я уверен, что он вырастет и станет учителем в Израиле. Я даю клятву искупить его вину, чего бы это ни стоило”. Впоследствии ребенок был известен под именем Р. Исмаил бен Элиша. Такие дети были идеалами раввинов, но они ненавидели маленького ученого, который очень часто становился дерзким и оскорблял старших. Раввины отдавали предпочтение большинству этих крошечных созданий, которые в уже упомянутых легендах о “Эпохе людей” изображаются как маленькие животные, играющие, смеющиеся, плачущие, танцующие и совершающие всевозможные шалости.

Но этих детей нужно учить. Итак, есть хорошо известный совет Иуды бен Темы, который обычно говорил, что ребенка в пять лет нужно учить Священному Писанию, в десять - Мишне, в тринадцать - исполнять Закон и т.д. Это изречение, включенное в большинство изданий пятой главы “Изречений отцов церкви”, обычно рассматривается [стр. 300] как программа еврейского образования. Но, как и многие другие программы, эта рассказывает нам скорее о том, как все должно было быть, чем о том, как это было на самом деле. Во времена Храма участие молодежи в религиозных акциях начиналось в самом нежном возрасте. Как только они смогли пройти определенное расстояние при поддержке своих родителей, дети должны были сопровождать их в паломничестве в Иерусалим. В Субботний год их привели в Храм, чтобы они присутствовали при чтении Второзакония царем.²⁵¹ Период, с которого началась приверженность ребенка Синагоге, описан еще более отчетливо. Из многих талмудических отрывков, относящихся к этому вопросу, я выберу следующую цитату из более позднего мидраша, потому что она самая краткая. Ссылаясь на Левит xix. 23, 24, касающийся запрета на поедание плодов дерева в течение первых трех лет, этот мидраш продолжает: “И это также относится к еврейскому ребенку. В первые три года ребенок не может говорить и поэтому освобождается от всех религиозных обязанностей, но на четвертый год все его плоды должны быть освящены для прославления Господа, и отец обязан посвятить ребенка в религиозные дела”. Соответственно, религиозная жизнь ребенка начиналась, как только он начинал внятно говорить, или с

четвертого года его жизни. Что касается характера этого посвящения, мы узнаем из того же мидраша, а также из других отрывков Талмуда, что оно состояло в обучении ребенка стихам: “Слушай, о Израиль: Господь, Бог наш, *есть* Один” (Втор. vi. 4) и “Моисей заповедал нам Тору, наследие собрания Иакова” (Втор. xxxiii. 4). Также в этом году мальчики начали сопровождать своих родителей в синагогу, неся [стр. 301] их молитвенники. В каком возрасте девочки впервые вышли на улицу — не на свою первую вечеринку, а с целью похода в синагогу, — трудно решить с какой-либо степенью уверенности. Но если бы мы доверяли довольно сомнительному чтению в “Трактате Соферим”,²⁵² мы могли бы утверждать, что их первое появление в синагоге также произошло в очень нежном возрасте. Я надеюсь, что они вели себя там более уважительно, чем их братья, которые играли и плакали вместо того, чтобы присоединиться к ответам и петь вместе с прихожанами. В некоторых общинах они доставляли настолько много хлопот, что один раввин заявил, что было бы лучше оставить их дома, чем допустить, чтобы эти мальчишки нарушали благочестие всей общины. Другой раввин рекомендовал похвальный обычай сефардов,²⁵³ которые держали всех мальчиков в синагоге в одном месте и приставляли к ним специального надзирателя с кнутом в руках, чтобы заставить их соблюдать тишину и совершать богослужения с должной преданностью.

Странный обычай известен среди арабских и палестинских евреев под названием чалака. Это означает первую стрижку волос мальчику после его четвертого дня рождения. Поскольку в данном случае верность Писанию проявляется в том, что мы не прикасаемся к “углам” (Лев. xix. 17), все действие считается религиозной церемонией огромной важности. В Палестине это обычно происходит на второй день праздника Пасхи, когда начинается отсчет семи недель. В этот день друзья и родственники собираются в доме родителей. Туда приводят мальчика, одетого в его лучшие одежды, и каждому из собравшихся поручается подстричь несколько волосков, что считается большой привилегией. За церемонией, как обычно, следует ужин для гостей. Евреи[стр. 302] в Цфате и Тверии с большой помпой проводят церемонию во дворе, окружающем (предполагаемую) могилу Р. Симеона бен Йохая в одной из соседних деревень.

Другой обычай, уже упомянутый в Талмуде, но совершенно исчезнувший в более поздние времена, - это взвешивание ребенка. Это стоило бы возродить, если бы было исполнено так, как это делала мать Дозга бен Иосифа. Эта сердобольная мать каждый день взвешивала своего единственного сына и распределяла среди бедных в золоте сумму, равную увеличившемуся весу ее ребенка.

Теперь я перехожу ко второму великому посвящению мальчика — обряду, совершаемому в день, когда мальчик впервые пошел в школу. Этот день отмечался евреями, особенно в Средние века, таким образом, чтобы оправдать то высокое уважение, с которым они относились к школе. На школу смотрели как на вторую гору Синай, а на день, когда ребенок поступил в нее, - как на Праздник Откровения. Из множества различных обычаев я упомяну здесь тот, согласно которому этот день был установлен для Праздника Седмиц. Ранним утром, когда было еще темно, ребенка тщательно вымыли и одели. В некоторых местах они одевали его в “платье с бахромой”. Как только начинал светать, мальчика отводили в синагогу, либо его отец, либо какой-нибудь достойный член общины. Прибыв к месту назначения, мальчика посадили на Алмемор, или помост для чтения, перед Свитком Закона, из которого в течение дня читался рассказ об Откровении (Исход. xx. 2-26). Из синагоги мальчика отвели в дом учителя, который взял его на руки. Вслед за этим была принесена грифельная доска, содержащая алфавит в различных сочетаниях, [стр. 303] стих “Моисей повелел” и т.д. Во Втор. xxxiii. 4,

первом стихе Книги Левит, и слова: “Тора будет моим призванием”. Затем учитель зачитал названия букв, которые мальчик повторил. После чтения грифельная доска была испачкана медом, который мальчик слизал. Это было сделано в намеке на книгу Пророка Иезекииля iii. 3, где сказано: “И она (булочка) была у меня во рту, как мед для сладости”. Мальчика также заставили съесть сладкий пирог, на котором были написаны отрывки из Библии, касающиеся важности изучения Торы. Церемония завершилась произнесением имен определенных ангелов с просьбой открыть сердце мальчика и укрепить его память. Кстати, я очень боюсь, что этот призыв послужил причиной отмены этой церемонии. Год, в котором состоялась эта церемония, неизвестен, вероятно, не раньше пятого и не позже седьмого, в зависимости от хорошего или плохого состояния здоровья ребенка.

Почтение к ребенку, на которое уже намекалось, еще больше возросло, когда мальчик поступил в школу. “Дети дома (школы) учителя” - обычная фраза в еврейской литературе. Именно от их чистого дыхания зависит существование мира, и именно их заслуги оправдывают нас взывать к милосердию Божьему. Слова Священного Писания, произносимые ими совершенно невинно, считались оракулами, и многие раввины отказывались от своего предприятия из-за стиха, произнесенного школьником, который едва ли понимал его смысл. Возьмем только один пример: Р. Йоханан страстно желал увидеть своего друга Мара Сэмюэля в Вавилоне. После многих волнений и задержек он, наконец, предпринял путешествие. По дороге он проходил мимо школы, где мальчики декламировали стих[стр. 304] из 1 Царств xxviii. 3: “И умер Самуил”. Это было воспринято им как намек Провидения на то, что с его другом все кончено.

Особенно славились своей мудростью и сообразительностью иерусалимские дети. Из многих иллюстративных историй, приведенных в Мидраше к Плачу, пусть будет достаточно следующей: Р. Джошуа однажды ехал верхом на своем осле по большой дороге. Проходя мимо колодца, он увидел там маленькую девочку и попросил ее дать ему немного воды.

Соответственно, она напоила его и его животное. Раввин поблагодарил ее словами: “Дочь моя, ты вела себя как Ребекка”. “Конечно, - ответила она, - я вела себя как Ребекка, но ты не вела себя как Елеазар”. Я должен добавить, что в еврейской литературе есть отрывки, из которых, при некоторой изобретательности, можно было бы сделать вывод, что еврейские младенцы - самые красивые в своем роде. Утверждение монаха о том, что еврейские дети ниже христианских, является ужасной клеветой. Автор “Старой Победы”,[254](#), в присутствии которого было сделано это утверждение, вероятно, был бездетен, иначе он просто выцарапал бы глаза этому злобному монаху, вместо того чтобы приводить мистическую причину превосходства красоты любых других детей, кроме его собственных.

Еще один момент, который следует подчеркнуть, заключается в том, что мальчики не были весь день заперты в спертom воздухе классной комнаты. У них также были часы отдыха. Это развлечение состояло главным образом, как можно себе представить, в играх. Их любимой игрой был мяч, причем как мальчики, так и девочки любили этот вид развлечения. Они не отказывали себе в этом удовольствии даже на праздниках. Они также любили запускать воздушного змея и играть с орехами, в которых их матери тоже принимали участие. Игры с письмами и [стр. 305] загадки также занимали их умы в часы отдыха. Ангел Сандалфон,[255](#) который также носит в Каббале имя “Мальчик”, считался детьми своим особым покровителем, и они призывали его в своих играх, обращаясь к нему со словами: “Сандалфон, Владыка леса, защити нас от боли”. Вообще говоря, существует очень мало чисто еврейских игр. Из

исследований Зунца, Гюдеманна и Лева по этому вопросу ясно, что евреи всегда перенимали игры народов, среди которых они жили.

Но не следует думать, что было слишком много игр. В целом еврейское образование было далеко от того, чтобы испортить детей. И хотя было рекомендовано — если такая рекомендация была необходима — любить детей больше, чем собственную душу, раввины решительно осудили это слепое пристрастие к нашим собственным отпрыскам, которое приводит к тому, что обременяет наш мир таким количеством ни на что не годных существ. Печальный опыт некоторых библейских персонажей послужил предостережением для потомков. Даже из вполне естественного поведения Иакова по отношению к своему сыну Иосифу, которое в конечном итоге привело к наилучшим возможным результатам, они извлекли урок, что мужчина никогда не должен проявлять к одному из своих детей большего расположения, чем к остальным. В более поздние времена они даже стремились полностью скрыть эту любовь, и некоторые раввины зашли так далеко, что воздерживались от поцелуев своих детей. Суровость Акабы бен Махалалиля заслуживает упоминания, если не подражания. Когда всего за несколько минут до смерти сын попросил этого раввина порекомендовать его своим друзьям и коллегам, бедный мальчик получил такой ответ: “Твое поведение порекомендует тебя моим друзьям или отдалит тебя от них”. Другой раввин заявил (со ссылкой на притч.[стр. 306] ххviii. 27), что для юноши полезно научить его воздержанию в питании, а не приучать его к мясу и вину. Р. Иуда, Благочестивый, в средние века дает совет богатым родителям лишать своих сыновей средств, если они ведут беспорядочный образ жизни. Борьба за свое существование и жизненные невзгоды вернут их к Богу. Когда старый раввин сказал, что бедность - самое подходящее украшение для Израиля, его замечание, вероятно, было вызвано похожей мыслью. И во многих отрывках раввинской литературы выражается та же идея, что и в божественных строках Гете:

Wer nie sein Brot mit Thränen ass,

Wer nie die kummervollen Nächte

Auf seinem Bette weinend sass,

Der kennt Euch nicht, Ihr himmlischen Mächte.

Я говорил о царстве священников, но у такого государственного устройства есть один большой недостаток. Один или два священника в общине могут существовать благодаря щедрости прихожан. Но если бы община состояла только из священников, как бы тогда ее можно было содержать? Кроме того, древнееврейский идеал предполагал, что учитель должен обладать божественной добротой, передавая свои блага только как акт благодати. Таким образом, жалование либо за преподавание, либо за проповедь, либо за принятие ритуальных решений было строго запрещено. Решение вопроса, поставленного Библией: “И если вы скажете: “Что нам есть?” - можно найти в законе, согласно которому каждый отец был обязан научить своего сына ремеслу, позволяющему ему зарабатывать на жизнь.

Теперь я должен поговорить о времени, когда детство подходит к концу. Это, как я указывал выше, в случае с девочкой в начале тринадцатого года и [стр. 307] в случае с мальчиком в начале четырнадцатого года. В качестве причины такого приоритета я приведу слова Р. Чисды, который сказал, что Бог наделил женщину большей долей интеллекта, чем мужчину, и поэтому она достигает зрелости в более ранний период, чем мужчина. Действительно, очень приятный комплимент; но, как и все комплименты, он не имеет никаких практических последствий. Не

всегда мудрые извлекают из него лучшее в жизни. В то время как день, когда девочка достигла совершеннолетия, прошел незамеченным ни ею, ни ее семьей, в случае с мальчиком он был отмечен как день, когда он стал Сыном Закона,²⁵⁶ и был отмечен различными обрядами и церемониями, а также вручением ему красивых подарков. Мне не хватает только парика, который был главным украшением мальчика в этот счастливый день.

Однако менее известно происхождение этой церемонии и причина, по которой была установлена ее дата. Она не может претендовать на очень высокую древность. Я могу заметить, что во многих случаях проходят столетия, прежде чем идея или представление обретает практическую форму и выкристаллизовывается в обычай или узус, и еще дольше, прежде чем этот обычай превращается в закон или устоявшийся институт. Что касается Библии, то в ней нет ни малейшего указания на существование такой церемонии. Исходя из Лев. xxvii. 5 и Числ. xiv. 29, скорее всего, кажется, что этот человек достиг совершеннолетия не ранее чем на двадцатом году жизни и нес ответственность за свои действия. Только во времена раввинов, когда римское влияние стало преобладать, по крайней мере, в вопросах юриспруденции, была установлена дата тринадцати лет, или, скорее, пубертатного периода, когда мальчик достигал совершеннолетия. Но было бы ошибкой думать, что до достижения этого совершеннолетия мальчик считался несовершеннолетним во всех отношениях.[стр. 308]. Конечно, закон приложил все возможные усилия, чтобы связать его с синагогой и приобщить к религиозным обязанностям задолго до достижения им тринадцатилетнего возраста.

Мы видели, что мальчик впервые появился в синагоге в начале четвертого курса. Мы обратили внимание на жалобы по поводу его беспокойного поведения. Но как мы могли ожидать, что бедное дитя будет внимательным к вещам, которые совершенно превосходили интеллектуальные возможности его нежного возраста? Не было лучшей причины для такого посещения ни Храма, ни синагоги, чем то, что родители могли быть вознаграждены Богом за труды по приведению туда своих детей. Эти заботы, кстати, тяжелее всего ложились на плечи женщин. Матери Р. Джошуа так нравилось это бремя, что она отнесла своего мальчика, когда он был еще в колыбели, в “Дом изучения Закона”, чтобы его уши привыкли к звучанию Торы. В более поздние времена появился еще один предлог для того, чтобы водить маленьких детей в синагогу. Там им разрешили пригубить вино из Чаши Освящения,²⁵⁷ что было исключительной привилегией детей; простой способ поклонения, но, как вы можете заметить, это метод, который им нравится и который они понимают лучше всего. Они не меньше наслаждались и понимали служение, которое им было поручено в день “Торжества Закона”.²⁵⁸ В этот праздник им были вручены флажки, которые они несли перед носителями Торы, которые угощали их после службы сладостями. Еще одним приятным событием было то, что в этот день меня призвали к чтению Торы - обычай, который сохранился до сих пор. В средние века в некоторых странах дошли до того, что разрешили этим маленьким человечкам, которые не носили шапочек “для призыва”, произносить благословения над Законом с непокрытой головой. Прекрасным обычаем было то, что [стр. 309] каждую субботу, закончив еженедельный урок и перевязав Свиток Закона, дети подходили к Алтарю и целовали Тору. Выходя из синагоги, они поцеловали руки ученым. Дома посвящение начиналось с благословения, которое ребенок получал каждый канун субботы, и с наставления в “Услышь, о Израиль” и других стихах, как уже упоминалось. Короткие молитвы, состоящие из одного предложения, также были выбраны для детей этого возраста. Функция ребенка накануне первого дня Песаха хорошо известна. Помимо постановки четырех вопросов о значении странной церемонии (Исх. xiii. 14), мальчик также должен был декламировать или, скорее, петь “Хвалу”.²⁵⁹ Но, боюсь, им больше понравилась

песня “One Kid”, которая была сочинена или, скорее, адаптирована для их развлечения из старинного немецкого стихотворения.

В течение трех или четырех лет после поступления в синагогу, по мере роста интеллекта и силы, религиозные обязанности мальчика возрастали и приобретали более серьезный характер. Он должен был не только посещать школу, что было достаточно хлопотно, но и более регулярно посещать службы и что-то от этого получать. И все же раввины не были настолько деспотичны, чтобы предъявлять несправедливые требования к терпению ребенка. Раввины говорили, что голос Бога на горе Синай был приспособлен к интеллекту и силам всех, кто был свидетелем Откровения, — приспособлен, как говорится в Мидраше, к силам старых и молодых, детей и женщин. Именно в соответствии с этим чувством раввины приспособили свой язык к потребностям менее образованных классов. Таким образом, мы читаем в трактате Соферим, что согласно закону часть недели, после того, как она была[стр. 310] прочитана на иврите, должна быть переведена на местный язык в интересах необразованных людей, женщин и детей. Еще одно соображение, с которым дети сталкивались со стороны раввинов, заключалось в том, что в возрасте девяти или десяти лет мальчика посвящали в соблюдение Дня Искупления, постясь несколько часов. Однако, чтобы не переусердствовать с этим благим делом и тем самым не поставить под угрозу здоровье ребенка, мудрец Р. Ача обычно говорил своей пастве после Дополнительной молитвы: “Мои братья, пусть каждый из вас, у кого есть ребенок, пойдет домой и накормит его”. В последующие столетия, когда заболевание оспой стало настолько смертельным, некоторые раввины заявили, что долг каждого отца покинуть город со своими детьми, как только проявится чума. Радость, с которой раввины приветствовали открытие доктора Дженнера, заслуживает нашего признания. Никто из них не усмотрел в вакцинации неповиновения Провидению. Р. Абрахам Нансич из Лондона написал брошюру, доказывающую ее законность. Каббалист Бузальи оспаривал приоритет доктора Дженнера, но, тем не менее, одобрил вакцинацию. Р. Израэль Липшютц заявил, что Доктор обрел спасение благодаря своему новому средству.

С возрастом увеличились не только обязанности мальчика, но и его права. Перечисление всех этих прав завело бы меня слишком далеко, но я упомяну обычай, который позволял мальчику произносить “Magnified”²⁶⁰ и “Bless ye”²⁶¹ в синагоге. Теперь эта привилегия распространяется только на мальчика-сироту. Интересно слышать, что девочкам также разрешалось читать “Увеличенное” в синагоге в тех случаях, когда их родители не оставили потомства мужского пола. Я сам был свидетелем такого случая. В некоторых странах мальчик имел исключительную привилегию [стр. 311] читать молитвы по вечерам в праздники и субботы. Р. Самсон бен Елеазар в пятнадцатом веке получил свое фамильное имя Барух Шимар²⁶² за умение, с которым он читал эту молитву, когда был мальчиком. Он произносил ее так хорошо, что члены общины называли его Мастером Барухом Шимаром. Что касается вопроса о том, может ли мальчик, хотя и не достиг совершеннолетия, законно рассматриваться как один из Десяти, когда требовался такой кворум, или как один из трех в случае получения благодати после еды, я могу только сказать, что власти никогда не соглашались на этот счет. В то время как один настаивал на том, что он достиг совершеннолетия, другой был удовлетворен тем, что он проявил такие признаки интеллекта, которые позволили бы ему участвовать в рассматриваемой церемонии. Вот пример такого знака. Абайе и Раба, два знаменитых героя Вавилонского талмуда, сидели за столом Раббы. Прежде чем произнести молитву, он спросил их: “Знаете ли вы, кому адресованы эти молитвы?” После этого один мальчик указал на крышу, в то время как другой мальчик вышел и указал на небо. Экзаменатор остался доволен их ответом.

Привилегия носить филактерии составляет сейчас в большинстве стран главное отличие "Сына Закона"; однако в прежние времена каждый мальчик мог претендовать на нее, как только он показывал, что способен вести себя уважительно при ношении священного символа. Случалось даже, что определенные почести в синагоге оказывались мальчикам, хотя и не достигшим совершеннолетия. У нас есть копия еврейской эпитафии, датируемой примерно третьим веком, которая была написана в Риме для восьмилетнего мальчика, который там назван архонтом. Факт тем более любопытен, что, с другой стороны, палестинец Р. Абуха, который [стр. 312] жил в том же столетии, утверждал, что ни один мужчина не должен быть избран Начальником Тюрем, пока ему не исполнится пятьдесят лет. О том, что мальчикам разрешалось проповедовать в синагоге, я уже упоминал.²⁶³

Из всех этих замечаний легко увидеть, что в старину мальчик пользовался почти всеми правами совершеннолетия задолго до того, как становился "Сыном Закона". Состояние новичка с трудом отличается от состояния посвященного священника. Талмуд, гаונים и даже Р. Исаак Альфаси и Маймонид не знали ни термина "Сын Закона" (в нашем смысле этого слова), ни какой-либо связанной с ним церемонии. Есть только одно незначительное упоминание о таком учреждении, зафиксированное в трактате Соферим, цитатой из которого я завершу эту статью. Мы читаем там: "В Иерусалиме существовал благочестивый обычай посвящать детей в *начале* тринадцатого года, соблюдая пост в течение всего Дня Искупления. В течение этого года они отвели мальчика к священникам и ученым людям, чтобы те благословили его и помолились за него, чтобы Бог счел его достойным жизни, посвященной изучению Торы и благочестивым делам". Ибо, по словам этого автора, "они были прекрасны, их жизни гармоничны, а сердца обращены к Богу".

[стр. 313]

XIII. Женщина в храме и синагоге

Ученая женщина всегда была излюбленной темой еврейских студентов; и ее интеллектуальные способности были полностью подтверждены во многих эссе и даже в довольно объемных книгах. Однако меньше внимания уделялось притязаниям женщины как преданного существа, которое Храм, а затем и Синагога более или менее признали. По крайней мере, мне неизвестно, чтобы предпринимались какие-либо попытки дать, хотя бы в общих чертах, историю отношения женщины к общественному богослужению. Излишне говорить, что настоящий очерк, призванный в какой-то мере восполнить этот недостаток, не претендует на полноту; но я смею надеяться, что он поможет привлечь внимание друзей исследования к этому вопросу и, возможно, побудит других более полно разобраться в предмете и отдать ему должное, которого он заслуживает.

Самое раннее упоминание об участии женщин в *общественном* богослужении содержится в Книге Исход xxxviii. 8, где говорится о женщинах, собиравшихся для служения у дверей "шатра собрания", из зеркал которого были сделаны медные умывальники (ср. 1 Цар. ii. 22). Филон,

который не совсем в восторге от эмансипации женщин и стремится ограничить их рамками “малого государства”, здесь полон похвал им. “Ибо, - говорит он, - хотя никто не обязывал их делать это, они из [стр. 314] своего собственного спонтанного рвения и серьезности поставили зеркала, которыми они привыкли украшать и подчеркивать свою красоту, как наиболее приличествующие первым плодам их скромности, чистоты их супружеской жизни и, можно сказать, красоты их душ”. В другом отрывке Филон описывает еврейских женщин как “соребнующихся с самими мужчинами в благочестии, решивших вступить в славное состязание и в меру своих сил прилагать усилия, чтобы не отстать от своей святости”.

Однако очень трудно установить, в чем заключалось это служение женщинам. Еврейский термин “Зобеоф”²⁶⁴ наводит на мысль о разновидности религиозных амазонок, которые выстраивались в почетный караул вокруг Святилища. Некоторые комментаторы полагают, что служение заключалось в исполнении религиозных танцев под аккомпанемент различных инструментов. В Септуагинте снова говорится “о женщинах, которые постились у дверей скинии”. Но большинство старых еврейских толкователей, так же как и Онкелос, считают, что женщины пришли в палатку собрания помолиться. Ибн Эзра предлагает интересное замечание: “И вот, в Израиле были женщины, служащие Господу, которые оставили суету этого мира и, не желая больше украшать себя, сделали из своих зеркал бесплатное подношение и каждый день приходили в скинию молиться и слушать там слова заповедей”. Когда мы находим, что в 1 Царств. i. 12, “Анна продолжала молиться пред Господом”, она делала там только то, что делали многие ее сестры до и после нее. Мы также можем судить, что именно из числа этих благородных женщин, сделавших религию целью своей жизни, произошли “двадцать две” героини[стр. 315] и пророчицы, которые составляют часть славы еврейской истории. Иногда случалось даже, что их мужья черпали от них религиозное вдохновение. Так, муж пророчицы Деборы, как говорят, был неграмотным человеком. Но его жена заставила его отнести в Святилище свечи, которые она сама приготовила, и таким образом она поощряла его искать общения с праведниками.

Язык, на котором муж “Великой женщины” из Шунема обращается к своей жене: “Зачем ты идешь к нему” (пророку)? “сейчас ни новолуние, ни суббота” (2 Царств iv. 23) доказывает, что по праздникам и субботам женщины посещали какое-то богослужение, совершаемое пророком, хотя мы не можем сказать, в чем состояло это богослужение. Новолуние было особенно женским праздником, и так соблюдалось даже в средние века, поскольку женщины воздерживались в этот день от работы. Объяснение, данное раввинами, состоит в том, что когда мужчины отломали свои золотые серьги, чтобы снабдить материалом золотого тельца, женщины отказались отдать свои безделушки, за хорошее поведение им был дарован особый день отдыха. Некоторые каббалисты даже утверждают, что первоначальные поклонники золотого тельца продолжают существовать на земле, их души последовательно переселились в различные тела, а их наказание состоит в том, что ими правят их жены. Довольно интересным и комплиментарным по отношению к женщинам является замечание, сделанное раввинами по поводу “Великой женщины”. Как следует помнить, именно она говорит: “Я вижу, что этот (Елисей) - святой человек Божий” (2 Царств iv. 19). Ссылаясь на этот стих, Талмуд говорит: “Из этого факта мы можем сделать вывод, что [стр. 316] женщина быстрее распознает ценность незнакомца, чем мужчина”.

Великая женщина, или женщины, продолжали молиться и участвовать в общественном богослужении и после разрушения первого Храма. Таким образом, традиция сообщает, что

Есфирь обратилась к Богу с длинной импровизированной молитвой, прежде чем предстать перед тронном Артаксеркса, чтобы защитить интересы своего народа; и женщинам всегда предписывалось присутствовать при чтении Книги Есфири. Когда Ездра впервые прочитал Закон, он сделал это в присутствии мужчин и женщин (Неем. viii. 3). В Книге Маккавеев мы читаем о “Женщинах, опоясанных вришищем... и о девах, которые бежали к воротам.... И все, простирая руки к небу, молились”. В легенде о Юдифи также упоминается о “Каждом мужчине и каждой женщине ... которые пали перед Храмом и распростерли свои вришища перед лицом Господа ... и плакали перед Богом Израиля”. Во втором Храме женщины, как хорошо известно, владели двором, предназначенным исключительно для них. Там обычно проводились великие иллюминации и ликования вечером праздника Кушей. Однако в этот раз женщин заперли в специально возведенных для них галереях. Кроме того, именно в этом Женском зале раз в семь лет король проводил большое публичное чтение определенных частей Закона, и женщины также должны были присутствовать на этом мероприятии. С другой стороны, вряд ли нужно говорить, что женщины были отстранены от выполнения какой-либо важной службы в Храме. Если бы мы доверяли определенному отрывку из “Глав Р. Элиэзера”, мы, возможно, могли бы заключить, что во времена первого Храма жены левитов составляли часть [стр. 317] хора, но смысл отрывка слишком неясен и сомнителен, чтобы мы могли обоснованно делать на его основе столь важный вывод. Также нельзя рассматривать триста девушек, которые были наняты для ткачества занавесей в Храме, как находившихся в более тесной связи с Храмом или как образовавших орден женщин-священниц или девочек-приверженок (как можно ошибочно подумать, основываясь на некоторых отрывках из апокрифических писаний Нового Завета). Но, с другой стороны, не исключено, что их частый контакт со Святилищем нации вызвал в них тот религиозный энтузиазм и рвение, которые могут объяснить героическую смерть, которую, согласно легенде, они искали и нашли после разрушения Храма. Следует отметить, что, согласно закону, женщины были даже освобождены от возложения рук на голову жертвы, что являлось важным элементом жертвоприношения. Однако очевидец утверждает, что власти разрешили им провести эту церемонию, если они того пожелают, и что причиной их уступки было “дать спокойствие духа или удовлетворение женщинам”.

Возможно, еще большим было “спокойствие духа”, даруемое женщинам в синагоге. В древних эпитафиях мы находим, что им были присвоены такие почетные титулы, как “Хозяйка синагоги” и “Мать синагоги”, и, хотя фактически они не занимали никакой должности в синагоге, не исключено, что они приобрели эти титулы благодаря достойной работе, связанной с религиозным учреждением, а именно благотворительности. Действительно, существовала тенденция не допускать женщин в синагогу в определенное время года, но почти все власти протестуют против этого, многие из них объявляют такое представление совершенно нееврейским. Некоторые [стр. 318] Еврейские ученые даже считают, что в древних синагогах не было разделения для женщин. Я скорее склонен думать, что синагога взяла за образец устройство в Храме и таким образом приковала женщин к их собственному месту. Но независимо от того, сидели ли они бок о бок с мужчинами или занимали особую часть здания, не может быть никаких сомнений в том, что еврейские женщины были большими посетительницами синагоги. Приведу только один пример. Один раввин спрашивает другого: учитывая тот факт, что все члены синагоги являются потомками Аарона, кому же тогда они передадут свое благословение? Ответ таков: перед женщинами, которые там находятся.

Проповедь понравилась им даже больше, чем их мужьям. Так, одна женщина была настолько заинтересована лекциями Р. Меира, которые он имел привычку читать каждую пятницу

вечером, что оставалась там так долго, что свечи в ее доме выгорали сами собой. Ее ленивый муж, который остался дома, так сильно возмущался необходимостью ждать в темноте, что не разрешал ей переступать порог до тех пор, пока она не нанесет какое-нибудь оскорбление проповеднику, что убедило бы его, что она больше не рискнет посещать его проповеди.

Молитвы, которые они произносили, были Восемнадцатью Благословениями, предписанными Законом. Но, похоже, иногда они возносили короткие молитвы, составленные ими самими, исходя из своих личных чувств и потребностей. Так, например, Р. Йоханан рассказывает, что однажды он наблюдал, как молодая девушка пала ниц и молилась: “Господь мира, Ты сотворил Рай, Ты сотворил ад, Ты сотворил нечестивых, Ты сотворил праведных; да будет воля Твоя, чтобы я не служил для них камнем преткновения”. [стр. 319] Прекрасный иврит, на котором выражена молитва, и представление об ответственности Провидения за наши действия демонстрируют высокую степень интеллекта и рефлексии. Также может показаться, что некоторые женщины зашли так далеко в своей религиозной чувствительности, что вели обычный аскетический образ жизни и, по предположению некоторых ученых, даже приняли обет безбрачия. Некоторых из них раввины не одобряли и клеймили как “разрушителей мира”. Возможно, как раз в тот период иудаизм не мог позволить себе дать волю этим болезненным чувствам, выродившимся в религиозную истерику, которая заставляла одних присоединяться к соперничающим сектам, а других предаваться вопиющей безнравственности, о которой мы читаем в истории гностиков.

Те же обстоятельства, возможно, стали причиной того, что общественное мнение приняло точку зрения Р. Элиэзера, который считал нецелесообразным — по-видимому, по моральным соображениям — разрешать женщине изучать право. Это мнение противоречило мнению Бен Аззай, который считал долгом каждого отца учить свою дочь Торе. Но каким бы оправданным ни был совет Р. Элиэзера в его время, было весьма прискорбно, что последующие поколения продолжали считать его руководящим принципом в воспитании своих детей. Многие великие женщины в ходе истории действительно становились нарушительницами закона и изучали Тору; но большинство полностью зависело от мужчин и в религиозных вопросах стало своего рода приложением к своим мужьям, которые своими добрыми делами обеспечивали спасение и им, а иногда и наоборот. Так, есть история об одной женщине, которая, выражаясь современным языком, сводилась бы к тому, что она вышла замуж за священника и переписывала для него его проповеди; он [стр. 320] умер, и затем она вышла замуж за жестокого ростовщика и вела за него его счета.

Тот факт, что женщины были освобождены от действия определенных позитивных законов, которые вступали в силу только в особые периоды — например, ношение пальмовой ветви в праздник Кущей, — должно быть, также способствовал ослаблению их позиций как религиозного фактора в иудаизме. Идея о том, что женщины должны соперничать с мужчинами в исполнении каждого закона, стала даже для раввинов понятием, связанным только с самым отдаленным прошлым. Такое впечатление складывается, когда читаешь легенду о Мелхолье, дочери Саула, надевающей филактерии, или о жене пророка Ионы, совершающей паломничество в Иерусалим на три Праздника. Действительно, могло бы показаться, что женщин заставили стремиться к удовлетворению своих религиозных потребностей в другом направлении. Однако о еврейских женщинах было сказано: “Дочери Израиля были строгими и накладывали на себя определенные ограничения”. Им также было позволено самим сформировать кворум для произнесения Молитв, но для этого их нельзя было причислять к

мужчинам. То, что женщины должны выполнять какую-либо общественную службу за мужчин, также противоречило раннему представлению о достоинстве общины.

Женщинам была оставлена одна привилегия — право плакать. В Книге Судей xi. 40 мы читаем о дочерях Израиля, которые ежегодно ходили оплакивать дочь Иеффая; в то время как во 2-й Паралипоменон xxxv. 25 нам рассказывается, как “все поющие мужчины и поющие женщины говорили об Иосии в своих плачах”. Этой привилегии они не были лишены, и если им больше не разрешалось петь, они, по крайней мере, сохраняли право плакать столько, сколько им заблагорассудится. Даже в более поздние времена они занимали государственную должность в качестве скорбящих[стр. 321] женщин на похоронах. В Талмуде можно найти фрагменты сочинений женщин для таких случаев. Действительно, женщина стала в те времена воплощением горя и печали. Она не может рассуждать, но чувствует гораздо глубже, чем мужчина. Вот один пример из старой легенды: Иеремия сказал: “Когда Я пришел в Иерусалим (после разрушения Храма), я был в Иерусалиме. Я поднял глаза и увидел там одинокую женщину, сидящую на вершине горы, в черном платье, с растрепанными волосами, плачущую: ‘Кто утешит меня?’ Я подошел к ней и обратился к ней: ‘Если ты женщина, поговори со мной. Если ты призрак, уходи’. Она ответила: “Ты что, не узнаешь меня?... Я - Мать, Сион”.

Однако в целом принцип, применяемый к женщинам, гласил: царская дочь *во дворце* вся великолепна (Псалом xlv. 14), но *не* вне его. Перед лицом “*Femina in ecclesia taceat*”, которая была господствующей максимой в других религиях, еврейские женщины могли только чувствовать себя польщенными таким вежливым обращением раввинов, хотя это означало то же самое. Однако мы не должны думать, что это мешало им посещать службу в синагоге. Согласно трактату Соферим, даже “маленькие дочери Израиля привыкли ходить в синагогу”. В том же трактате мы находим, что “обязанность переводить для них часть (Закона) недели и урок из пророков” на понятный им язык. “Королевна” время от времени отстаивала свои права, не слишком полагаясь на мнение властей. И таким образом, будучи незнаком с ивритом, женщины молились на местном наречии, хотя это, по меньшей мере, противоречило букве закона. И многие известные раввины двенадцатого и тринадцатого[стр. 322] веков выражают свое удивление по поводу того, что “обычай женщин молиться на других (нееврейских) языках распространился по всему миру”. Примечательно, что они не подавляли эту практику, а, напротив, стремились дать Закону такое толкование, которое привело бы его в соответствие с общим обычаем. Некоторые даже рекомендовали это, как, например, автор “Книги благочестивых”, который дает советы женщинам выучить молитвы на знакомом им языке.

Примерно в тот же период между комментаторами Талмуда и кодификаторами велся длительный спор об участии женщины в исполнении законов в особые периоды года, от которых, как уже отмечалось, они были освобождены. Против самого действия особых возражений быть не могло, но трудность возникла, когда женщины также настояли на произнесении благословения. Теперь вопрос заключался в том, можно ли было разрешить им говорить, например: “Благословен Ты, Господи Боже наш, и т.д., Который освятил нас Твоими Заповедями и повелел нам взять Пальмовую ветвь”, поскольку на самом деле женщинам *не* было приказано делать это. Для таких логичных и систематических умов, как Маймонид и Р. Джозеф Каро, трудность была непреодолимой, и они запретили женщинам использовать эту формулу; но с менее последовательным большинством женщины отстаивали свою точку зрения. Довольно интересен ответ, полученный Р. Якобом из Корбейля в отношении этого вопроса. Говорят, что этот раввин обладал таинственной силой, которая позволяла ему в

сомнительных случаях обращаться к небесным властям. Перед ними он поставил также на рассмотрение дело этой женщины. Суждение было сообщено ему в стихе из Священных Писаний: “Во всем, что Сарра говорит Тебе, внимай [стр. 323] голосу Ее” (Быт. xxi. 12). Не было ничего необычного и в том, что набожный еврей сочинил специальный гимн для своей жены в честь субботы.

Как долго длился этот обычай молиться женщинам на местном наречии, у нас нет возможности установить. Вероятно, он вымер примерно в конце пятнадцатого века. Ибо Р. Соломон Порталеоне, живший в шестнадцатом веке, уже сожалеет об отмене “этого прекрасного и достойного обычая”. “Когда они молились на местном наречии, - говорит он, - они понимали, что говорят, в то время как теперь они только бормочут свои молитвы”. В качестве своего рода компромисса мы можем рассматривать различные “Мольбы”;²⁶⁵ они образуют своего рода дополнительные молитвы, дополняющие обычную литургию, и написаны на немецком языке. Составленные в основном женщинами, они специально отвечают потребностям пола в различных случаях. Эти молитвы сами по себе заслуживают полного описания, в которое я не могу здесь вдаваться; я хотел бы только упомянуть, что в одной из таких коллекций в Британском музее добавлено специальное прошение для служанок и, если я не совсем ошибаюсь, также для их хозяек.

Также стоит отметить, что руководства по “Трем женским заповедям” (в основном составленные на немецком языке, иногда также в рифмах) содержали гораздо больше, чем можно предположить по их названиям. Они скорее служили заголовками к группам законов, расположенным под каждой заповедью. Таким образом, первая (о некоторых законах в Лев. xii. и xv.) становится девизом чистоты тела и души; второй (освящение первого кулича из теста) включает в себя все вопросы, связанные с благотворительностью, в которых женщинам даже напоминали, чтобы они поощряли своих новобрачных мужей не утаивать от бедных [стр. 324] десятину приданого невесты, а также их будущий годовой доход; в то время как третий (зажигание субботнего светильника) становится символом духовного света и сладости во всех отношениях человеческой жизни.

В качестве другого компромисса также можно рассматривать институт “Форсугерн” (женщины-чтеца) или “Войлкеннивдике” (знающей), которая читает молитвы и переводит их на местный язык для своих менее образованных сестер. В Польше и в России, даже в настоящее время, такую женщину-чтецницу можно найти в каждой синагоге, и, судя по тому, что я слышал, это учреждение отнюдь не неизвестно в Лондоне. Различные молитвенники, содержащие текст на иврите, а также еврейско-немецкий перевод, которые так часто появляются в России, в основном предназначены для использования этими молящимися женщинами. Небезынтересен титульный лист еврейско-немецких переводов и сборников молитв Р. Аарона Бен Самуэля, вышедших в начале восемнадцатого века. Он обратился к еврейской общественности в следующих выражениях: “Мои дорогие братья, купите этот прекрасный молитвенник или полезное тонизирующее средство для тела и души, которое никогда не появлялось таким немецким шрифтом с начала существования мира; и заставьте своих жен и детей почаще читать его, таким образом они освежат свои тела и души, ибо этот свет воссияет в самых ваших сердцах. Как только дети прочтут это, они поймут свои молитвы, благодаря которым они будут наслаждаться как этим миром, так и миром грядущим”.

Более ранний переводчик молитвенника обращается непосредственно к “набожным женщинам”, которых он приглашает купить его книгу, “в которой они увидят очень красивые вещи”. Последние столетия, по-видимому, в целом отличались [стр. 325] количеством молящихся женщин, которых они произвели на свет. Добродетелями, которые составляли притязания женщин на религиозное отличие, были скромность, благотворительность и ежедневное посещение синагоги утром и вечером. В памятных книгах того времени отмечены сотни таких женщин. Некоторые также пряли “Бахрому”, которую дарили своим друзьям; другие часто постились, в то время как “старая миссис Хехеле” не только каждый день посещала синагогу и раздавала милостыню бедным и богатым, но и постигала искусство акушерства, которым она занималась в общине, не принимая платы за свои услуги. Согласно Р. Ч. Дж. Бахраху, женщины также произносили “Увеличенную” молитву в синагоге, когда их родители не оставляли потомства мужского пола.

Завершая этот весьма неполный очерк, возможно, мне следует отметить конфирмацию девочек, введенную в этом столетии в некоторых общинах Германии, которую рекомендовали “реформатские” раввины, но которую “ортодоксальные” раввины не одобряли. Было бы хорошо, если бы в пылу таких споров обе стороны вспомнили слова Р. Седекии б. Авраам из Рима, который по поводу определенного расхождения во мнениях по какому-то ритуальному вопросу говорит: “Каждый человек получает награду от Бога за то, что, по его убеждению, является правильным, если у этого убеждения нет другого мотива, кроме любви к Богу”.

[стр. 326]

XIV. Самая ранняя еврейская община в Европе

Римский иудаизм исчез из наших путеводителей. Цивилизация разрушила стены гетто, и его бывшие обитатели больше не являются “народом, живущим в одиночестве”. Но вместе с этим заслуженным уничтожением была уничтожена и значительная часть интереса, который путешественник привык питать к “необычным людям”, обитающим в этих ужасных римских трущобах.

И все же, если и есть что-то вечное в “вечном городе”, который не был ни реконструирован цезарями, ни улучшен папами, то это маленькая еврейская община в Риме. Она пережила первое; она много веков страдала от второго, и, участвуя во всеобщем возрождении, охватившем итальянскую нацию, ей, возможно, все еще уготовано великое будущее. Действительно, история отношений Израиля с Римом настолько стара, что в ней нет недостатка даже в легендарных элементах. Раввины рассказывают, что в тот день, когда царь Соломон женился на дочери фараона, сошел ангел Гавриил. Он бросил в море тростинку, которая с помощью прилипшей к ней слизи со временем превратилась в большой остров, на котором был построен город Рим — событие, с которого начались беды Израиля. Таковы [стр. 327] были пагубные последствия первого мезальянса. Еще более печальными для Израиля (и не исключено, что именно в этом смысл легенды) были результаты того духовного смешанного брака между иудаизмом и язычеством, который имел место в гораздо более поздний период,

когда прямолинейный солдат, который не симпатизировал ни тому, ни другому и “который занимался спасением так же, как он занимался провинциями”, выступил в роли шафера. На самом деле заинтересованные стороны никогда должным образом не понимали друг друга. Признание в любви и последнее предложение были сделаны на александрийском жаргоне, незнакомом обоим, неясность которого только возрастала по мере того, как каждое последующее поколение добавляло к ним комментарии. При таких обстоятельствах нельзя было ожидать счастливого союза, и вскоре разразилась семейная ссора, вошедшая в анналы цивилизованной Европы. Иудаизм, особенно римский иудаизм, был свидетелем этой борьбы с самого начала, и его судьба во многом зависела от того, какой из этих двух элементов, еврейский или языческий, одержит верх.

Однако я слишком много богословствую, отклоняясь от темы этих строк. Мне и в голову не могло прийти изложить здесь, хотя бы в общих чертах, историю старейшей еврейской общины Европы. Это уже было превосходно сделано доктором А. Берлинером, который сделал историю евреев Рима предметом своих исследований почти на четверть века. Я намереваюсь лишь воспроизвести здесь, вскользь, некоторые из тех впечатлений и размышлений, которые, я уверен, должны прийти в голову каждому еврейскому путешественнику по Италии.

Теперь я ни на минуту не думаю, что у нас, евреев, должна быть собственная точка зрения на вещи и людей в этом европейском раю. Было бы так же глупо [стр. 328] иметь еврейского Бедекера, как думать об ортодоксальной математике, или церковной логике, или расовой морали — хотя, к сожалению, такие вещи существуют. Но, с другой стороны, если мы, подобно лисе из басни, не оставили свое сердце дома, давайте не будем насиловать наши чувства, проходя мимо всего еврейского, мимо достопримечательностей, которые могли бы напомнить нам о нашей истории, с определенным безразличием, которое было бы наигранным с нашей стороны. Все мы не маленькие Гете и даже не маленькие Раскинсы, и наше художественное наслаждение едва ли настолько велико, чтобы закрывать наши сердца от впечатлений, которые навязываются нам либо как воспоминания о прошлом, либо даже как живой контраст настоящему.

Так случилось, что мой первый визит в Ватикан пришелся на пятницу. Выполнив свою работу в библиотеке Ватикана, которая открыта до полудня, я зашел в соседнюю церковь Святого Петра.

Нужно быть, подобно ангелу смерти из легенды, пронизательным, чтобы как следует разглядеть все чудеса искусства и архитектуры, над которыми человеческий гений и благочестие усердно трудились на протяжении веков, украшая величайшее из священных зданий в мире. Но есть Бедекер или Мюррей, которые служат, по крайней мере, парой хороших очков для непрофессионала, и именно с их помощью я совершил свой обход в Сент-Питере. Но вот, в то время как вы наблюдаете за знаменитой Пьетой Микеланджело и, согласно указаниям ваших гидов, восхищаетесь как горем Матери, так и смертью Сына, вы замечаете поблизости от нее небольшую колонну, окруженную перилами, к которой паломники подходят с определенным благоговением; ибо “Традиция утверждает, что она была привезена из Иерусалима”. Естественно, сразу вспоминается отчет, данный [стр. 329] знаменитого путешественника из Туделы, “О диковинках Рима”, в котором, среди прочего, говорится, “Что здесь также есть несколько памятников”. в Сан-Джованни-ин-Порта-Латина (вероятно, имеется в виду Латеранский) можно увидеть две медные колонны, построенные блаженной памяти царем Соломоном, чье имя Соломон, сын Давидов, выгравировано на каждой; о которых ему также

сказали, что каждый год примерно 9 Ава (годовщина разрушения Иерусалима) эти колонны так сильно потеют, что с них стекает вода ". Пока что Бенджамин из Туделы в двенадцатом веке. В наши дни колонны больше не плачут, и даже у мужчин считается особым признаком хорошего тона вести себя подобно колонне; но вздохнуть все еще позволительно при виде этой храмовой колонны, которая в своем плену символизирует, не меньше, чем Пьета, горе целого народа. Конечно, не имея на месте ни Маршрута, ни даже Url-адреса, невозможно установить связь между этими двумя традициями и их претензией на аутентичность. Возможно, кто-то может даже утешиться на том же основании, на котором знаменитый кюре пытался успокоить свою паству, горько рыдавшую, когда он рассказывал им историю Страсти. Он воскликнул: "Дети мои, не плачьте так много; это произошло давным-давно и даже, возможно, не совсем верно".

Однако Ватикан - последнее место в мире, где можно упражнять свои критические способности; вы так глубоко поглощены видением, что у вас нет времени думать. Так я шел дальше, от прохода к проходу, от ниши к нише, от часовни к часовне, глядя, не отрывая глаз и восхищаясь, пока внезапно мой взгляд не привлекла большая статуя, на которой выгравированы слова: "Да не будет у тебя другого Бога передо мной". Там я столкнулся с вопросом экзегезы, когда человеку [стр. 330] разрешается использовать свои правые органы чувств без какого-либо оглядки на эстетическую сторону. Однако ни все многообразные толкования Десятисловия, ни все разговоры о субъективно-объективном, абсолютном и реальном, с которыми метафизики пытались смешать понятие Единства Бога, не приведут к пониманию того значения, которое средневековое искусство придавало Десяти заповедям. Истину нужно искать в другом месте, и поэтому мои мысли обратились к синагоге, и я пошел туда.

День уже подходил к концу, и по чудесному совпадению я прибыл в синагогу как раз в тот момент, когда прихожане произносили слова: "Господь един, и имя Его едино во славу Его". Это было здоровое, простое толкование, хотя, к сожалению, ему не хватало иллюстративного материала, которым так богат Ватикан. Но какая была нужда в какой-либо реальной или искусственной "помощи верующему" при наличии такой живой веры, которая позволяла этой маленькой общине сохранять свою протестующую позицию перед лицом владычицы мира! И это в то время, когда от преемников древнеримских императоров требовался всего лишь намек, чтобы заставить весь мир отказаться от своего права думать и судить и, если верить герру Янссену, даже чувствовать себя совершенно счастливым в этом оцепенении.

Но, между прочим, наши собственные времена намного лучше? Сейчас, когда я пишу эти строки (октябрь 1893 г.) Я слышал, что в немецкий парламент внесен законопроект, требующий, чтобы Талмуд был представлен Комиссии (которая, между прочим, заседает в этой стране непрерывно со времен Пфефферкорна в пятнадцатом веке) с целью изучения его содержания, в то время как в Ватикане сами ученики Лойолы предлагают все удобства [стр. 331] и комфорт студенту, который захочет посвятить свое время раввинской литературе. Разве творчество огромного числа наших поэтов, историков, теологов и так называемых провидцев в наш благословенный век во многих отношениях не свидетельствует о напряженных усилиях по разрушению немногих гуманитарных принципов, которые были установлены несколько поколений назад, а также по обожествлению каждого жестокого воина, добившегося успеха в свое время? Опять же, неужели национальная идея настолько ниже, настолько величественнее идеи универсальной религии, что мы охотно позволили бы первой использовать средства, в которых второй было отказано как в бесчеловечных и варварских? У каждой эпохи свое

идолопоклонство, и вечный странствующий еврей всегда будет избранной жертвой модного Молоха.

Давайте, однако, вернемся к синагоге, которая выдержала множество жестокостей, как древних, так и современных. Место, где стоит синагога, находится недалеко от гетто, сейчас оно называется Пьяцца ди Скуола. Это, помимо нескольких других коммунальных домов, единственное здание, оставшееся там, — все те узкие, грязные и зараженные тифом улочки, которые образовывали старое гетто, были снесены мудрым и гуманным правительством, которое этим действием стерло последнее пятно со своей истории. Там, на этом огромном пустом месте, находится синагога, сравнительно маленькое, незначительное здание, отягощенное тяжким возрастом и взирающее сверху вниз на своих детей, которых она нянчила, утешала и защищала на протяжении веков, но которые теперь, состарившись, оставили ее и разбрелись по всем концам города. Из всех ее прежних знакомых, по-видимому, остался только отец Тайбер, который, по-видимому, нашептывал ей множество старых историй о временах, предшествовавших ее появлению на свет. И если бы он прислушался к особым молитвам, которые читали в ее стенах представители еврейских общин, готовясь отправиться ко двору папы римского, Тибр услышал бы множество вздохов и плачей, вырвавшихся из сердца еврейского пленника, который, предпочтя смерть рабству даже у повелителей мира, нашел свой последний покой в его водах. Какой бы незначительной ни казалась эта синагога, она оказалась духовным оплотом против всех атак того времени, и вы восхищаетесь ее мужественным сопротивлением еще больше, когда смотрите на это множество церквей и монастырей в непосредственной близости от гетто, производящих на вас впечатление множества укреплений, все они направляют свои снаряды и оружие против этого скромного, незащитного здания, угрожая ему смертью и разрушением. Одна из таких церквей, вероятно, основанная каким-нибудь новообращенным евреем, который обрел в ней и спасение, и хорошую жизнь, имеет на своих воротах надпись еврейскими буквами: “Я весь день простираю руки мои к мятежному народу, который идет нехорошим путем, следуя своим собственным мыслям. Народ, который постоянно вызывает мой гнев прямо в лицо” (Исаия, lxxv. 2, 3). За угрозой следует убеждение, цитируемые стихи сопровождаются латинскими словами: “*Indulgentia plenaria quotodiana perpetua pro vivis et defunctis*”. Теологи, которые больше всего любят спорить о вещах, о которых они могут знать меньше всего, веками обсуждали вопрос, приносят ли какую-либо пользу молитвы за умерших; здесь вопрос решается простым объявлением. Нельзя отрицать, что человек мог бы наслаждаться состоянием, накопленным его покойным грешником дядей, тем лучше, если бы был уверен, что несколько пенни молитвы позволяют наследнику сделать его благодетеля в Аду комфортным и счастливым.

[стр. 333]

Эта мысль действительно очень утешительна, и неудивительно, что римская синагога не смогла полностью противостоять своим искушениям и включила в благословение приношения после того, как человек был призван к Торе, слова: “Для продвижения души усопшего”. Конечно, многое из этой тенденции можно отнести к книге Форда Джаббока,²⁶⁶ которая была и остается очень популярной в этой стране; но тот факт, что автором этой еврейской “Книги мертвых” был итальянец (из Модены), ясно показывает, что имело место некоторое католическое влияние, от которого даже соотечественники Азарии де Росси и Иуды Мессера Леона не смогли полностью освободиться.

Мне следовало бы упомянуть о римских синагогах, поскольку здание в гетто, о котором я постоянно упоминал, включает в себя четыре молитвенных дома, посвященных испанским и итальянским обрядам. В пользу римского иудаизма многое говорит тот факт, что они не придавали ритуальным различиям такого значения, которое мешало бы им сформировать единую общину для всех благотворительных и конгрегационных целей. В Вероне и Модене некоторые общины даже сохранили немецкий обряд, который привезли с собой их предки, иммигрировавшие из рейнских провинций, в то время как они приняли испанское произношение. Я бы хотел, чтобы англо-еврейское сообщество нашло способ последовать их примеру. Не то чтобы я на мгновение подумал, что испанское произношение более правильное, чем немецкое. В каждой системе есть свои ошибки и искажения; и более чем вероятно, что пророк Исая или даже автор Экклезиаста были бы так же мало способны следовать молитвам в Бевис Маркс, как и на месте Дюка. Но поскольку нееврейский научный мир, хотя и только по чистой [стр. 334] случайности, принял испанский способ чтения иврита, я хотел бы, чтобы это незначительное различие между Барухом и Бурухом, наконец, исчезло, произнося каметскую гласную а вместо о и принимая подобные небольшие изменения, которые не имеют для нас реального значения.

Внутри эти синагоги еще более просты, чем снаружи. Мне сказали, что синагога, которая сгорела прошлой зимой и которая также была частью этого здания, могла похвастаться множеством прекрасных украшений, резьбы и т.д., Но я не мог наблюдать ничего подобного в синагогах, которые мне доводилось посещать. В них также мало естественного приличия, и они идеально сочетают человека с худшей из маленьких синагог в других местах. Осмелюсь предположить, что и в этом отношении мы должны признать католическое влияние. Я думаю, что это был один из лидеров Оксфордского движения, который выразил свой восторг, увидев в Италии бедно одетую женщину, входящую в церковь, которая, сняв корзину со спины, опускается на колени перед одним из многочисленных алтарей и произносит свои молитвы. Во многом подобную фамильярность в месте богослужения можно также заметить в римских синагогах, где я видел женщину, проходившую через перегородку для мужчин, несмотря на то, что у них была отдельная галерея, без шляпы на голове и с младенцем на руках, и слушавшую там молитвы, пока она не пошла домой со своим мужем. Другие люди также были очень беспокойными, часто приходили и уходили, в то время как, как только чтение Закона заканчивалось, большая часть молящихся покидала синагогу. Это было не очень приятное зрелище. Недостаток благопристойности не всегда означает плюс набожности; так же мало, как и максимум респектабельности и чопорности, следует воспринимать как признаки истинного благочестия.

[стр. 335]

небезынтересно отметить, что римская синагога, несмотря на свои старые традиции, не совсем закрылась от современных реформ. Среди них есть “призыв к Торе” с помощью простой формулы: “Пусть священник” (или “левит”) “выйдет вперед”,²⁶⁷ и так далее, не упоминая ни имен, ни титулов, что я хотел бы настоятельно рекомендовать нашим общинам. Я надеюсь, что никто не заподозрит меня в такой ереси, как сомнение в мудрости Синагогальных Уставов. Но я склонен думать, что присвоение степеней раввина, “Адъюнкта” или “Мастера” точно не входит в сферу деятельности Надзирателей. Этот вопрос мог быть решен только соответствующей экзаменационной комиссией. Поскольку Совет не располагает такой Комиссией, и не каждый

претендент на эту честь готов сдать требуемый экзамен, самым мудрым было бы вообще отказаться от титулов, призывая всех людей одинаковым образом указанным способом.

Одеяния, которые носят священнослужители (чем-то похожие на одеяния греческого духовенства), вероятно, также являются новшеством современности — старые ортодоксальные раввины смотрят на любое специальное облачение проповедника или Чтеца с тем же чувством отвращения, которое старые пуритане испытывали к стихарю или митре. Но принцип “Красоты святости” оказался слишком сильным, чтобы сопротивляться, и это было всего лишь простительным тщеславием, когда реформаторы применили его к своей собственной персоне; “Суета сует”, - говорит проповедник так часто, что ему это начинает нравиться. Это тщеславие в значительной степени искупается тем фактом, что проповедник не жалеет своей униформы для своего более скромного брата, бидла, которого в большинстве случаев можно отличить от исполняющего обязанности священника только по медной табличке на груди, [стр. 336] на которой выгравировано слово “Слуга”. Учитывая большую путаницу, возникающую из-за ничего не значащего “преподобный” и универсального белого галстука на шее, такой ярлык, указывающий на надлежащую должность носителя, мог бы, возможно, оказаться столь же полезным среди английских евреев, как и среди евреев Рима.

Именно с учеником Раввинского колледжа, в компании его друзей, я совершил свою первую прогулку по Древнему Риму. Меня привлекло к нему его поразительное лицо того своеобразного тонкого еврейского типа, который чаще встречается среди евреев Востока, чем у нас. И когда он читал урок из Пророков в синагоге, где я с ним познакомился, он напомнил мне того еврейского мальчика с яркими глазами, черными кудрями и поразительно красивыми чертами лица, который шел пленником из Иерусалима по улицам Рима около семнадцати веков назад, чье знание слов Исаяи привело к его искуплению. Было бы преувеличением сказать, что замечания моего собеседника были очень поучительными с художественной точки зрения. Родившись и воспитанный в Риме, он с полным безразличием проходил мимо многих предметов, которыми нам велено восхищаться, в то время как при упоминании других он действительно выкрикивал “Изображение” или делал какое-нибудь другое прозаическое замечание. Но в стране, где человек полон решимости столько недель изображать язычника, поклоняться устаревшим божествам, приходить в восторг при каждом воспоминании о вытесненных и исчезающих религиях и восторгаться видом “жирных святых и волосатых мучеников”, не может быть большого вреда в том, чтобы его призвали вернуться к своей истинной природе.

Чувства, переполняющие человека при входе в ту часть древнего города, которые, вероятно, были в мыслях раввинов, когда они говорили о “Виновном Риме”, [стр. 337] противоречивого характера. Каждый камень и каждый кирпич там видели унижение Израиля, в каждом театре и каждом цирке еврей выступал в роли комической фигуры и был выставлен на посмешище, в то время как не было, пожалуй, ни одного переулочка или ворот, через которые не проходили те, кто возмущался игром “анти-семитов Древности”, чтобы “быть зарезанными, чтобы устроить римские каникулы”. Что больше всего беспокоит еврея в этом погибшем мире руин и в то же время вызывает у него глубочайшую скорбь, так это триумфальная арка Тита, “увековечивающая поражение евреев и посвященная ему его преемником Домицианом”. Достаточно было сказано и написано об этом как антикварами, так и богословами, первые восхищались мастерством исполнения рельефов, вторые усматривали в этом доказательство исполнения хорошо известных отрывков из Нового Завета о разрушении Храма, которое

произошло, несмотря на усилия, предпринятые Титом для его спасения. Те, кто читал эссе Берне о “Хрониках Сульпиция Севера”, знают, что поведение “улады рода человеческого” в том случае вызывает сомнения, и более вероятно, что вместо того, чтобы попытаться спасти ее, он приказал поджечь. Иосиф Флавий, ставший свидетелем позора своих соотечественников и единоверцев, оставил нам полный отчет о триумфальном шествии. Только такой лакей, как Иосиф Флавий, мог сохранять то спокойное безразличие, с которым он описывает события “горького дня”, при чтении которых закипает кровь. Его описание вполне согласуется со знаменитым рельефом на арке, изображающим ту часть процессии, в которой стол с хлебом предложения, подсвечник с семью лампадами и золотые трубы фигурируют в качестве главных предметов.[стр. 338] Единственное, чего нам не хватает, - это “Закона Иудеев”, который, согласно Иосифу Флавию, несли во время триумфа как “последнюю из всех трофеев”. Было ли это всего лишь оплошностью художника, или у него не было для этого места, или же это Иосиф Флавий совершил ошибку, приняв какой-то другой предмет за Свиток Закона? Я искренне надеюсь, что это было так, и что Гейне был под влиянием истинного, поэтического вдохновения, когда писал (говоря о Священном Писании, которому он был обязан своим обращением): “Евреи, ценящие ценность драгоценных вещей, хорошо знали, что делали, когда при сожжении второго храма они бросили на произвол судьбы золотые и серебряные принадлежности для жертвоприношений, подсвечники и лампы, даже нагрудник Первосвященника, украшенный драгоценными камнями, но сохранили Библию. Это было настоящее сокровище храма, и, слава Богу! он не стал добычей ни пламени, ни ярости Тита Веспасиана, негодяя, который, как говорит нам раввин, принял столь ужасную смерть”.

Однако были и другие люди, которые принесли в Рим радостную весть о Ветхом Завете задолго до того, как появился Новый. И это, с другой стороны, то, что делает Рим своего рода Terra Sancta даже для еврея. Это правда, что нам не нужно искать следы пророков, о которых даже традиция никогда не заявляла как о “даре миссионерских путешествий”. Но не могла ли земля там быть своего рода освящена тем фактом, что по ней прошли послы Иуды Маккавея (около 161 г. до н.э.) “для заключения лиги дружбы и конфедерации” с римским сенатом? О посольстве Симона Маккавея (около 140 г. до н.э.) есть реальные исторические свидетельства того, что они начали распространять в Риме еврейскую религию[стр. 339]. Примерно семьдесят или восемьдесят лет спустя у евреев уже был свой квартал в Риме со своими синагогами, которые они имели привычку посещать, “особенно в священные субботние дни, когда они публично культивируют свою национальную философию”. То, что многие из старейших учителей Израиля, таннаим, отправились в Рим в качестве заместителей и что один из них (Р. Матиа бен Чарес) основал там школу в начале второго века, также является достоверным фактом. Хотелось бы знать, чему они учили и каким образом излагали свою национальную философию. Больше всего хотелось бы знать, какие духовные средства они использовали в своей работе по обращению в свою веру, в которой они были, согласно свидетельствам истории, столь успешны. Проповедовали ли они на улицах? Или они вели публичные споры? Или они даже рассылали Послания, которые, по крайней мере, по форме, служили образцом для апостолов другого вероучения? Сколько проблем было бы решено; сколько чудес исчезло бы; сколько книг стали бы ненужными, если бы мы могли обрести уверенность в этих моментах! Талмуд мало, почти ничего не говорит нам об этих важных вещах, в то время как от римских авторов мы слышим только насмешки. Для этих респектабельных римлян евреи были всего лишь толпой неграмотных атеистов. Действительно, для доброго ортодоксального язычника религия без

изображений и статуй, с Богом без родословной и без теогонии была невозможной. Бедные метафизики!

Однако зачем так долго заикливаться на прошлом мире? Известный раввин однажды воскликнул: “Если кто-нибудь спросит тебя: ”Где твой Бог?“ - ответь ему: "В великом городе Риме". " В основе этого лежало мистическое представление[стр. 340] о том, что, куда бы Израилю ни приходилось мигрировать, его сопровождало Божественное присутствие. А Рим во времена раввинов был точкой, к которой в основном стекались потоки еврейской миграции из Святой Земли. Но теперь, вместо Рима, не могли бы мы указать на Лондон и Нью-Йорк как центры еврейских миграций?

[стр. 361]

Указатель

Этот указатель содержит наиболее важные имена людей, названия книг, технические термины и слова на иврите, встречающиеся в тексте. В примечаниях к тексту ивритские слова по большей части также даны ивритскими символами.

Абарбанель, Исаак, [173](#), [174](#)

Абайе, [311](#)

Ab Beth Din, [84](#)

Авва Мари б. Моисей, [165](#), [179](#)

Абба Тахна, хасид, [221](#)

Авраам, тесть Баалшема, [7](#)

Авраам, сын Илии Вильны, [88 лет](#)

Авраам Бедрский, [262](#)

Абрахам Абулафия, [262](#)

Авраам Ибн Давид, [162](#)

Авраам Ибн Эзра, [50](#), [52](#), [64](#), [71](#), [210](#), [314](#)

Абрахам б. Шем—Тоб Бибаго, [172](#), [173](#)

Абтаьон, [186](#)

Абуха, [311](#)

Аша, [310](#)

Ашер, [292](#)

Адам, Первобытный, [239](#)

Агада, пл. Агадот, [64](#), [105](#), [183](#), [197](#)

Агадический, [110](#), [156](#), [157](#), [193](#), [262](#), [279](#)

Возраст человека, [295 лет](#)

Акабья б. Махалалил, [305](#)

Акиба, [70](#), [84](#), [130](#), [188](#), [190](#), [194](#), [220](#), [227](#), [228](#), [234](#)

Алмемор, [302](#)

Амми, [214](#), [217](#), [226](#), [231](#)

Амора, пл.Амораим, [17](#), [84](#), [195](#)

Амрам Гаон, [293](#)

Анна Кайдонская, жена Илии Вильны, [82](#)

Улица Ансельма Кентерберийского, [79](#)

Антигон из Сочо, [229](#)

Антимаймонисты, [133](#)

Аристотель, [79](#), [167](#)

Арье Леб, сын Элайджи Вильны, [88](#)

Вознесение Илии, [75](#)

Ашер б. Иехиэль, [210](#)

Сидеанцы, [64](#)

Айыл Мешулаш, [81](#)

Азария де Росси, [66](#), [71](#), [105](#), [333](#)

Азилут, [117](#)

Азулай, [277](#)

Баалшем, Израиль, [3-12](#), [14-35](#), [73](#)

Бахрах, Ч. Дж., [325](#)

Бачур, пл. Бачурим, [95](#), [97](#)

Бачья, [131](#)

Бараита, [271](#)

Барух Шимар, [311](#)

Башази, [161](#)

Бат-Кол, [190](#)

Пиво Мизрица, [11](#), [37](#)

Пиво, Питер, [66 лет](#)

Бен Аззай, [130](#), [216](#), [319](#)

Бенджамин из Туделы, [329](#)

Бен-Иаков, [259](#)

Ben Sira, [297](#)

Ben Zoma, [130](#)

[стр. 362]

Берешит, [127](#)

Берит Мила, [288](#), [292](#), [293](#)

Берлинер, А., [327](#)

Бернейс, Айзек, [337](#)

Бет Дин, [191-193](#)

Бет Хаммидраш, [7](#), [16](#), [84](#), [139](#)

Бет Талмуд, [210](#)

Биккурим, [58](#)

Bloch, Samson, [51](#)

Бодек А., [51](#)

Книга Света (см. [Зоар](#))

Книга благочестивых, [295](#), [322](#)

Книга Победы, [167](#)

Весовая книжка, [133](#)

Босуэлл, [142](#), [197](#)

Пряжка, [96](#)

Налим, [138](#)

Бузалы, каббалист, [310](#)

Каббала, каббалисты, [99](#), [128](#), [129](#), [133](#), [210](#), [283](#), [315](#)

Кабод, [120](#), [121](#)

Карайтес, [48](#), [160](#), [161](#), [207](#), [208](#)

Кейсобон, Айзек, [259](#)

Чагига, [77](#)

Чахамим, [57](#)

Палаты, the, [208](#)

Чанина б. Досса, [217](#)

Ханука, [138](#)

Главы Р. Элиэзера Великого, [68](#), [69](#), [316](#)

Хасдай Ибн Крескас, [167-173](#), [180](#)

Хасиды, хасиды, хасидизм, [1-4](#), [11](#), [12](#), [14-16](#), [21](#), [22](#), [25-27](#), [30](#), [33](#), [35-41](#), [43-45](#), [53](#), [73](#), [90](#), [298](#)

Хаим Виталь, [99](#)

Хаим Валосин, [85](#), [87](#), [94](#)

Чисда, [307](#)

Чукким, [124](#)

Свод законов, автор Каро, [75](#), [92](#), [206](#), [211](#), [257](#)

Коллектанея, [144](#)

Комментарий к Пятикнижию Нахманида, [107](#), [108](#), [123](#), [135](#)

Вероучения и мнения, автор Саадия Гаон, [162](#)

Корона, [239](#)

Cusari, [162](#)

Дата погашения, [105](#)

David Rocca Martino, [230](#)

Дэвид Мессер Леон, [174](#)

Дэвид б. Сэмюэл д'Эстелла, [165](#), [166](#)

Дэвид б. Йом-Тоб Билия, [166](#).

Защита Адама, [230](#)

Дельмедиго, [71](#), [131](#), [175](#)

Диспут Нахманида, [103](#)

Дьюкс, Л., [260](#)

Восемнадцать благословений, [83](#)

Елеазар, [229](#)

Елеазар б. Иаков, [225](#)

Элиэзер, отец Ваалшема, [5](#)

Элиэзер б. Гирканец, [189](#), [319](#)

Элиэзер б. Сэмюэль Халлеви, [145](#)

Элиэзер б. Симеон, [223](#)

Элайджа Левита, [268](#)

Elijah Wilna, [57](#), [73-77](#), [81-92](#), [96](#), [97](#)

Елисей б. Абу, [33](#), [130](#), [292](#)

Emden, Jacob, [10](#), [259](#)

Эпикур, [157](#)

Эрех Миллин, [66](#)

Эртер, Айзек, [51](#), [59](#), [288](#)

Ессеи, [64](#), [185](#)

Изучение мира, [97](#)

Eybeschütz, J., [10](#)

Эзра, или Азриэль, мистик, [100](#)

Верный город, the, [75](#)

Fichte, [51](#)

Финн, [75](#)

Форд Джаббок, [333](#)

Франкисты, [10](#)

Франкл, З., [65](#), [97](#)

Fürst, J., [66](#)

Гамалиил I., [234](#)

Гамалиил II., [194](#), [212](#)

[стр. 363]

Гаон, мн. Гаоним, [73](#), [76-78](#), [97](#), [98](#), [206](#), [208](#), [209](#), [289](#), [312](#)

Сад мистического созерцания, [129](#)

Врата награды, [115](#), [213](#)

Гейгер, А., [66](#)

Гемара, [78](#)

Гершон, шури́н Баалшема, [8](#), [9](#)

Гетто, [326](#), [331-333](#)

Гностики, [64](#)

Гете, [57](#), [73](#), [306](#), [328](#)

Гозер, [290](#)

Graetz, [65](#), [97](#), [99](#), [183](#)

Великие переводчики, [186](#)

Грин, А. Л., [255](#)

Путеводитель сбитых с толку, [49](#), [68](#), [97](#), [102](#), [130](#), [131](#), [179](#)

Путеводитель для озадаченных того Времени, [60](#), [67](#)

Хадаси, Иуда, [160](#), [161](#)

Хай Гаон, [77](#), [208](#), [209](#), [272](#)

Галаха, стр. Галахот, [64](#), [66](#), [183](#)

Галахический, [57](#), [92](#), [110](#), [157](#), [193](#), [207](#)

Галахот Гедолот, [111](#), [112](#)

Ханнаниил из Каирвана, [162](#)

Hegel, [51](#), [54](#), [64](#), [65](#)

Heine, [59](#), [124](#), [254](#)

Высокая Вера, [162](#)

Гиллель Великий, [185](#), [186](#), [188](#), [193](#), [237](#)

Гиллель Р., [177](#)

История еврейской традиции, [65](#), [182](#)

Хитлахабут, [32](#)

Holle Kreisch, [294](#), [295](#)

Хуна, [221](#), [225](#)

Исаак Альфаси, [13](#), [100](#), [101](#), [111](#), [312](#)

Исаак Арама, [173](#)

Исаак Лория, [76](#), [133](#)

Айзек б. Рубен, [100](#)

Измаил, [188](#), [190](#), [224](#)

Измаил б. Элиша, [222](#), [299](#)

Исраэль Баалшем (см. [Баалшем](#), [Израиль](#))

Якоб из Корбейля, [322](#)

Джейкоб Дубна, [91](#)

Левит Иаков, или Махарил, [143](#), [144](#)

Джейкоб Саспортас, [101](#), [102](#)

Джейкоб Тэм, [210](#)

Джаннай, [226](#)

Джедайя Бедрский, [97](#), [131](#)

"Иерусалим" Мендельсона, [147](#)

Йоханан, [249](#), [287](#), [303](#), [318](#)

Йоханан б. Заккаи, [48](#), [188](#)

Jonah Gerundi, [100](#), [101](#)

Иона, сын Нахманида, [101](#)

José, [218](#), [219](#)

Джозеф Альбашир, [160](#)

Джозеф Альбо, [171](#), [172](#)

Джозеф Каро, [75](#), [92](#), [206](#), [211](#), [322](#)

Джозеф Джабез, [131](#), [173](#), [179](#)

Джошуа б. Ханания, [194](#), [299](#), [304](#), [308](#)

Jost, M., [66](#)

Джуда Альчариси, [262](#)

Джуда Халлеви, [13](#), [34](#), [152](#), [162](#), [208](#)

Иуда б. Илай, [246](#)

Иуда Мессер Леон, [333](#)

Джуда де Модена, [298](#)

Патриарх Иуда, [63](#), [195](#)

Иуда Благочестивый, [306](#)

Иуда б. Тема, [299](#)

Иуда б. Yakar, [100](#)

Караб, [124](#)

Килайим, [87](#)

Кимчи, Д., [145](#)

Korban, [124](#)

Крохмаль, Нахман, [44](#), [46](#), [48-68](#), [71](#), [72](#)

Куэнен, [240](#)

Закон человека, [113-115](#)

Законы Моисею на горе Синай, [64](#)

[стр. 364]

Лессинг, [73](#)

Леттерис, М., [56](#), [57](#)

Леви б. Гершом, [97](#), [101](#), [171](#)

Свет божий, [167](#)

Сирень тайн, [133](#)

Лилит, [287](#), [288](#)

Lipman of Mühlhausen, [167](#), [179](#)

Лива Пражская, [78](#)

Лоуэлл, Р., [116](#)

Löw, L., [171](#), [285](#), [305](#)

Лукас, миссис Генри, [135](#)

Маколей, [89](#)

Маггид, [19](#)

Увеличено, на [310](#)

Маймонид, или Моисей б. Маймон, [13](#), [48](#), [49](#), [68](#), [70](#), [78](#), [97](#), [100](#), [102](#), [103](#), [111](#), [126](#), [130](#), [133](#), [140](#), [161-168](#), [170-181](#), [210](#), [211](#), [249](#), [274](#), [280](#), [281](#), [312](#), [322](#)

Маймонисты, антимаймонисты, [163-165](#), [173](#), [210](#)

Мар Сэмюэль, [84](#)

Матиа б. Чарес, [339](#)

Мера роста, [208](#)

Мечилта, [58](#), [81](#), [193](#)

Meheram Schiff, [16](#)

Меир, [130](#), [194](#), [226](#), [318](#)

Меир б. Натан из Тринквинтейна, [100](#)

Меир из Ротенбурга, [210](#)

Мемра, [238](#)

Прихожане Большой синагоги, [64](#), [185](#)

Менахот, [86](#)

Mendelssohn, Moses, [48](#), [58](#), [73](#), [147](#), [151](#), [176](#)

Метатрон, [238](#)

Мидраш, пер. Мидрашим, [61](#), [64](#), [71](#), [81](#), [193](#), [195](#), [222](#), [262](#), [272](#), [273](#), [304](#)

Милтон, [114](#)

Минхаг, пл. Минхагим, [143](#), [192](#)

Minim, [64](#)

Второстепенные трактаты, [81](#)

Мишна, [57](#), [64](#), [66](#), [76](#), [78](#), [82](#), [85](#), [87](#), [91](#), [157](#), [190](#), [193](#), [195](#), [271](#)

Хозяйка синагоги, [317](#)

Мозес Кордевора, [133](#)

Моисей Ибн Эзра, [262](#)

Мозес де Леон, [18](#), [133](#), [258](#), [262](#)

Моисей из Тахау, [131](#)

Мать Сион, [321](#)

Нахман, сын Нахманида, [101](#)

Нахманид, или Моисей б. Нахман, [99-141](#), [213](#)

Наум из Гемцо, [215](#)

Наси, [84](#)

Натан, [194](#)

Нефеш Чайя, [117](#)

Neubauer, Dr. A., [263](#)

Ночь наблюдения, [288](#)

Ниссим из Героны, [133](#)

Ниссим Марсельский, [267](#)

Олам Хабба, [115](#)

Старая Победа, [304](#)

Устный закон, [10](#)

Орчард, [133](#)

Постановление Закона, [293](#)

Пабло Кристиано, [103](#), [105](#), [106](#)

Пары, [185](#)

Потерянный рай, [114](#)

Пардес, [129](#)

Пашут, [138](#)

Путь веры, [172](#)

Perles, J., [99](#), [123](#), [294](#)

Фарисеи, [64](#), [185](#), [237](#), [241](#)

Филон, [52](#), [64](#), [154](#), [238](#)

Пилпул Пилпулист, [13](#), [78](#)

Платон, [78](#)

Pugio Fidei, [107](#)

Раба, [311](#)

Раббанан Сабурай, [206](#)

Рабба, [311](#)

Раббену, [13](#)

Раббену Моше, [103](#)

Раббинович, Р. Н. Н., [261](#)

Раймунд Мартини, [107](#)

Рапопорт, Соломон Леб, [50](#), [53](#), [56](#), [66](#)

Reggio, Isaac, [270](#)

Корни, the, [171](#)

Раскин, [328](#)

[стр. 365]

Саадия Гаон, [48](#), [162](#), [108](#), [272](#)

Священное Письмо, [113](#)

Саддукеи, [64](#), [185](#), [237](#)

Салман Добрый, [145](#)

Самбатьон, [95](#)

Чаша для освящения, [245](#)

Сандалфон, [305](#)

Сандек, [290](#)

Синедрион, [188](#), [190](#), [191](#)

Сол Берлин, [176](#), [180](#)

Изречения Отцов Церкви, Абот, [262](#), [299](#)

Schelling, [51](#)

Schiller, [73](#)

Schlummerlied, [295](#)

Schorr, O., [193](#)

Schudt, [291](#), [298](#)

Сечорах, [296](#)

Седер Незикин, [58](#)

Седер Олам, [81](#), [92](#)

Седер Тахарот, [58](#)

Сегула, [122](#)

Сефарды, [301](#)

Сефер, [13](#)

Сефирот, Десять, [238](#)

Проповедь Нахманида в присутствии царя, [165](#)

Шаббетай Цеби, [134](#), [239](#)

Шалом Захар, [289](#)

Шаммай, [185](#), [188](#), [237](#)

Шехина, [120](#), [121](#), [228-230](#)

Шема, чтение, [141](#), [288](#)

Шемайя, [186](#)

Шемария Критский, [166](#)

Шерира Гаон, [263](#)

Шиплут, [30](#)

Симха, [31](#)

Симеон Дюран, [101](#), [170](#), [171](#)

Симеон б. Елеазар, [289](#)

Симеон б. Гамалиил, [222](#)

Симеон б. Гамалиил II., [193](#), [194](#)

Симеон б. Йохай, [18](#), [223](#)

Симлай, [112](#)

Сифра, [58](#), [81](#), [91](#), [193](#), [262](#)

Siphre, [58](#), [81](#), [91](#), [193](#), [262](#)

Соломон б. Адерет, [70](#), [267](#)

Соломон б. Габироль, [210](#)

Соломон из Сент-Гоара, [143-145](#)

Соломон б. Исаак, Раши, [13](#), [210](#)

Соломон б. Исаак б. Садок, [137](#)

Соломон Ладье, [43](#) года

Соломон Порталеоне, [323](#)

Соломон, сын Нахманида, [110](#)

Соломон Сирилло, [262](#)

Соломон Вильна, [75](#)

Сын закона, [307](#), [312](#)

Соферим, [64](#)

Спенсер, Герберт, [97](#)

Steinschneider, M., [99](#), [172](#)

Таанит, [58](#)

Талмид Чабер, [52](#)

Талмид Чакам, [7](#)

Талмуд (Иерусалимский или Вавилонский), [16](#), [19](#), [33](#), [49](#), [52](#), [57-59](#), [64](#), [76](#), [78](#), [81](#), [82](#), [86](#), [87](#), [89](#), [91](#), [92](#), [96](#), [101](#), [104](#), [105](#), [111](#), [129](#), [131](#), [140](#), [151](#), [155](#), [158](#), [195](#), [196](#), [206](#), [207](#), [209](#), [210](#), [238](#), [252](#), [254-256](#), [261](#), [262](#), [271](#), [272](#), [277](#)

Танна, пл. Таннаим, [17](#), [84](#), [187](#)

Тефиллин, [249](#)

Теккерей, [282](#)

Тринадцать статей Символа веры, [148](#), [163](#), [164](#), [170](#), [176](#), [179](#)

Тринадцать правил (толкования), [195](#)

Товия, священник, [175](#)

Тосефта, [81](#), [82](#), [92](#), [262](#), [271](#)

Той, профессор, [233-239](#), [251](#)

Трактат Берахот, [221](#), [271](#)

Свидетельства из трактата, [192](#)

Радости трактата, [194](#)

Трактат Синедриона, [156](#), [157](#), [159](#)

Трактат Соферим, [301](#), [312](#), [321](#)

Древо Жизни, [133](#)

Троки, Соломон, [161](#)

Различные лекции (Талмуда), [261](#)

Витербо, Абрахам Хаим, [175](#), [176](#)

Улица Ворсугерина, [324](#)

[стр. 366]

Войны Господни, [101](#)

Сторож, [59](#)

Вайс, Т. Х., [65](#), [97](#), [99](#), [182](#), [183](#), [185-187](#), [191-197](#), [206](#), [207](#), [209-212](#)

Wellhausen, [243](#)

Мудрость Соломона, [127](#), [154](#)

Улица Вилькеннивдике, [324](#)

Еדיах, [119](#)

Йешиба, пл. Йешибот, [94-96](#), [293](#)

Йом-Тоб Хеллер, [196](#)

Цаддик, мн. Цаддиким (цаддикизм), [36-44](#), [53](#), [298](#)

Садок, [245](#)

Зеваким, [86](#)

Зеднер, [254-256](#)

Зехуб, [137-139](#)

Зерахия Халлеви из Героны (или Геронди), [100](#), [101](#), [111](#)

Сион-Элегия, [208](#)

Зобеот, [314](#)

Зоар, 18, 19, 71, 91, 133, 258

Цунц, Леопольд, 44, 52, 56, 60, 65, 73, 97, 183, 279, 305

Сноски

1.

ПРИБОЩАЮТСЯ СПИСОК ИЗБРАННЫХ ОРГАНОВ ВЛАСТИ НА ПРЕДМЕТ ХАСИДЫ.—Исторические и библиографические работы: Грец (Си. в том числе полемической литературы указаны в приложении), Йост, Питер пива, М. Бодек (הנשרה ור וסדר, Лемберг, 1865), А. Уолден (תגר ול יבשמ, вошо, 1864), Финн (הנה קר ור, Вильна, 1860), Д. Кахана (א וסל אצ ו, в периодической תשר, Ив.), Цедербаум (כד ונה סר, Одесса, 1868). Essays and Satires: T. Erter (הצפה, Wien, 1858), S. Szantó (Jahrbuch für Israeliten, p. 108-178, 1867), A. Gottlober (in his periodical א ור הברקר, iii.), L. Löw (Ben Chananjah, ii.), Rudermann (תשר, vi.), Rapoport (ח ודה נחלת, Lemberg, 1873, p. 10), Fröhlich (המדר י, Warschau, 1876, p. 63 seq.), S. Maimon (Autobiographie, Berlin, 1792). Сравните также романы на иврите П. Смоленского, Л. Гордона, М. Брандштеттера, А. Готтлобера и Б. Горовица (на немецком языке). Случайные упоминания о литургии или системе хасидов содержатся в “Ответах” Р. Иезекииля Ландау, Мозеса Софера, Э. Флекелеса и Т. Стейнхарта, а также в работах Израэля Самосша, Саломона Челмы и Хаима Валозина. Compare also Zunz (Gottesdienstliche Vorträge, p. 477) and L. Löw (Mannheimer Album, Wien, 1874), Senior Sachs (התחנה, i. 61) and B. L. Zeitlin (קשרה ור, Paris, 1846). Лучшей книгой по этому предмету в целом является работа Э. Цвейфеля "צלשל ו" ("Житомир", 1868, три части), которую я настоятельно рекомендую студентам. Книг, написанных хасидами, насчитывается более 200. Они каталогизированы Бодек и Уолденом. Я лишь обращаю внимание изучающего на работы Бира, Саломона Ладье и Менделя Витипскера, с одной стороны, которые разработали теорию Имманентности, и Нахмана Браслава и Мелеха Лизенскера, которые, с другой стороны, довели теорию цаддикизма до ее крайних последствий. Ученик должен найти справедливое собрание изречений и предложения отсортированы по теологические темы в книгах רמ יד ים ררך (Анон, Лемберг, 1876).

2.

ד' ת' ספ, "благочестивые" "Пс. xxxvii. 28, lxx. 2 и др.). Читатель, вероятно, знаком с этим термином из истории Маккавеев (1 Макк. ii. 42, vii. 13), в котором строгая партия, противостоящая всякому эллинистическому влиянию, называется "ассидеанцами" [R.V. "хасидеанцы"], гр. Ἀσιδαῖοι.

3.

לש בעל "Мастер Имени" - термин, обычно применяемый к экзорцистам, которые изгоняли бесов и творили другие чудеса посредством заклинаний именем Бога (или ангелов). Неверующие раввины действительно утверждали, что в своих заклинаниях Баалшем использовал "нечистые

имена” (дьяволов), в то время как хасиды, с другой стороны, заявляли, что их Учитель вообще никогда не использовал “имена”, его чудеса совершались божественным существом в Баалшеме, которому обязана повиноваться вся природа. Иногда хасиды называют его **אדם בעל שם טוב** (Человек с добрым именем), намекая на Экклз. vii. 1, сокращенный некоторыми до Бешт.

4.

בית המדרש— “Дом исследований” или “изучения” (Закона), но в котором также трижды в день проводится богослужение.

5.

תלמיד חכם— “Ученик мудрых”, обычный титул ученого или студента.

6.

Еврейская секта, названная так в честь их основателя Якоба Лейбовича Франка, который сам был одним из апостолов псевдомессии Шаббетаи Цеби из Смирны в Турции. Среди других своих доктрин он также учил своего рода Троице, состоящей из Святого Древнего, Святого Царя или Мессии и женской личности в Божестве, в котором он, как и его учитель, представлял Второе Лицо. Секта в конечном счете отменила Закон и после многих споров с евреями-раввинами перешла в католицизм, господствующую религию в Польше, которой они вскоре были поглощены. Эмден подозревал Эйбешюца, главного раввина Праги и Гамбурга, в тайной приверженности Шаббетаю Цеби, что было равносильно отступничеству от иудаизма. - Запротестовал Эйбешютц. Стороны в судебном процессе отлучили друг друга от церкви, и раввины разделились на два лагеря, приняв сторону либо Эмдена, либо его антагониста.

7.

Трудов Маймонида или Моисея б. Маймона (1135-1204) слишком много, чтобы их можно было здесь перечислять. Наиболее важными из них являются "Руководство для сбитых с толку" (**מורה נבוכים**) и его "Сборник закона" (**משנה תורה**). Иуда Халлеви, или Абул Хасан, процветал в первой половине двенадцатого века. Он хорошо известен как поэт благодаря своему Дивану и как глубокий религиозный мыслитель благодаря своему Кусари. Первый содержит также много песен светского характера. Исаак Альфаси (умер в 1103 году) наиболее известен своим Сборником Талмуда, которым его современники так восхищались, что заявляли, что он никогда не мог быть составлен “без помощи Святого Духа”. Р. Соломон род. Исаак, также называемый своими инициалами Раши (1040-1105), хорошо известен своими комментариями к Библии и Талмуду.

8.

רב יורב.

9.

ספר, Сефер.

10.

Еврейское слово - **פלפול**, означающее тонкое обсуждение и четкое разграничение. Это слово тесно связано с **פלפול** или **פלפולא**, что означает “перец” или “приправа”.

11.

ש"ת פ"ר = Р. Меир Шифф, чьи новеллы о Талмуде очень тонкого характера и пользовались большой популярностью у изучавших эту работу.

12.

תלמידי המשנה — "Повторители" и "Переводчики". Высказывания и утверждения первых воплощены в Мишне, труде, составленном Р. Иудой Святым около 220 г. н.э., and covering a period of about 250 years (30 v.c.-220 A.C.). The latter occupied themselves mainly with the interpretation of the Mishnah, and their discussions and controversies are incorporated in the Talmud of Jerusalem and that of Babylon, and extend over the period from 220-500 A.C. Вавилонский Талмуд Иерусалимский в основном это продукт палестинских школ. Вавилонский талмуд - это нарост этой страны. Поскольку авторитеты этого последнего Талмуда находятся далеко от того места, где жили и трудились первые великие раввины, их традиции, естественно, не столь исторически достоверны, как традиции Иерусалимского талмуда. Власти Палестины также были проще в своем методе толкования. Им снова следуют вавилонские школы новых толкователей (Талмуда).

13.

ש"ת פ"ר, выражение, восходящее еще к книге Зоар.

14.

זוה"ק, "Сияние". Ср. Дан. xii. 3, — авторы "Сияния", выдающие себя за Маскилим или "Мудрых", упомянутых в этом стихе.

15.

שפ"ק

16.

ש"ת

17.

תלמוד

18.

ש"ת, pl. ש"ת.

19.

Р. Иоханан б. Заккай был современником Апостолов и умер около 110 г. н.э. Он принадлежал к партии мира, оппозиционной зелотам, и получил разрешение римского правительства на основание школы Джамния, которая после разрушения Храма стала центром еврейской религиозной жизни. См. также стр. 188.

20.

Р. Саадия Гаон родился в Египте в 892 году и умер в качестве главы школы Сура в Вавилоне в 942 году. Он известен своими переводами Библии и комментариями к ней, а также многими другими работами, особенно своим философским трактатом "Вероучения и мнения". Он также был великим полемистом. Большинство его полемических сочинений направлено против караитов (קרית) или "библеистов", еврейской секты, основанной Ананом в восьмом веке. Они протестовали против Устного закона и отрицали Традицию. О титуле "Гаон" см. Примечание 1 к Илии Вильне.

21.

בב וזכ ים ומה, Море Навухим, обычно считается величайшей философской работой любого еврейского мыслителя.

22.

Р. Авраам Ибн Эзра, который провел некоторое время в Лондоне, умер около 1161 года. Он наиболее известен своими комментариями к Библии. Он был первым писателем, усомнившимся в единстве книги пророка Исайи.

23.

חברתלם יד

24.

וי ופר יםהפ יםמלא ע יר, что означает “мудрецам” и “писцам”, но использовались более поздними авторами в том смысле, приведенных в тексте.

25.

בכ ור י, посвященный законам, касающимся первых плодов, которые приносились в храм (Исх. xxiii. 19). Процессии, образованные паломниками, очень ярко описаны после упомянутого трактата Деличем в его книге "Ирис", стр. 190 кв. (Английское изд.). See also by the same author, Jüdisches Handwerkerleben zur Zeit Jesu, p. 66 seq.

26.

תענ י, “Поститься” или תענ י, “Постится”.

27.

נז יק יסדר, "Порядок возмещения ущерба", трактовка гражданского права евреев, процедуры судов и родственных предметов. Этот порядок также включает трактат אבן אבן, Aboth или “Изречения Отцов”, который очень важен для изучения раввинской доктрины и этики.

28.

תהר יסדר, “Орден чистоты”, посвященный законам, касающимся левитской чистоты.

29.

מכ ילמ, ספר י, (ספר יםה ומה), Эти три произведения образуют старейший раввинский комментарий к книге Исход, Левиту, Числам и Второзаконию. Все авторитетные источники, упомянутые в этих комментариях, относятся к периоду Таннаим. Смотрите выше, примечание 12 к хасидам. Поскольку они в определенной степени являются одним из источников, используемых Гемарой, они, естественно, незаменимы для научного изучения Талмуда.

30.

הצפה, “Хацофе”, энергичная сатира против ортодоксов и особенно против господствовавшей в то время веры в переселение душ, которой учат мистические школы. Книга написана на чистейшем библейском иврите.

31.

הזמ | בב וזכ ים ומה

32.

_WBR_מַשְׁבָּר, ср. מַשְׁבָּר (Мидрашим), “Исследование”, “Изыскания” - название, обычно применяемое к гомилетической части раввинской литературы. Наиболее важным собранием такого рода является мидраш Рабба к Пятикнижию. Обычный способ цитирования - рабба Бытия, Рабба Исхода и так далее.

33.

См. [выше](#), примечание 12 к хасидам. [Примечание переписчика: Сноска о таннаимах и амораимах.]

34.

מַיְנוֹת, “еретики”, применялось к первым христианам, и в большей степени к некоторым гностическим сектам.

35.

מִפְּנֵי לְמַשְׁהֵלֶכָה, see below, p.186, см. ниже, стр.,186,, и примечание. [Примечание переписчика: Сноска к “законам, данным Моисею на Синае”.]

36.

“Правило”, “метод”, - “повествование”— Первая посвящена юридической стороне Священных Писаний и, таким образом, носит скорее юридический характер; вторая представляет собой сборник проповедей, в основном содержащих в качестве текста исторические и увещательные части Библии, и, таким образом, носит скорее назидательный характер. Теологическая сторона иудаизма, а также его идеальные устремления и мессианские надежды находят свое выражение в Агаде. Эти два слова также используются как прилагательные, как галахические (законнические, юридические и обязательные) и агадические (поэтические, назидательные и гиперболические).

37.

מַלְיָן עֵרֶךְ, своего рода энциклопедия Талмуда, из которой появилась только первая буква.

38.

Менахем Азария де Росси, итальянский еврей, процветавший в первой половине шестнадцатого века. Его великий труд “מְנוּחֵי מֵאוֹר”, Меор Энаим”, “Свет очей”, является первой попыткой еврея подвергнуть утверждения Талмуда критическому анализу и подвергнуть сомнению ценность традиции в ее исторических записях.

39.

אֵל יַעֲזָר דְּרֵי פֶּקֶי.

40.

Итальянские евреи пятнадцатого и семнадцатого веков. Один из них, Элайджа Дельмедиго, написал “Исследование религии”, в то время как его внук, Джозеф Соломон Дельмедиго, написал различные брошюры глубоко скептического характера. См. Введение Гейгера к его “Мело Хофнаим” (Берлин, 1840).

41.

גאון, "Великий". Руководители вавилонских школ после VI века также назывались гаоним (גאונים), "их] Преосвященства". Впоследствии этот титул также присваивался великим раввинам, отличавшимся своей ученостью.

42.

Р. Джозеф Каро (1488-1575) жил в Цфате. Название его кодекса ערוך שלח, Подготовленная таблица. Это свод Устного Закона, составленный на основе раввинской литературы.

43.

סדרת צדק, содержащий рассказ о достойных евреях этого города.

44.

אל ירו על צד.

45.

Знаменитый мистик шестнадцатого века из Цфата, которым восхищались тем больше, чем меньше его понимали ученики.

46.

Хай был последним из авторитетов по имени Гаон. С его смертью (1038 г.) школы Вавилона пришли в упадок и вскоре исчезли.

47.

הגדה, угощение добровольными подношениями, приносимыми паломниками в Иерусалим.

48.

הגדה, "Совершенство или дополнительные пояснения". Под этим понимается толкование, данное Мишне школами Палестины и Вавилона. См. [выше](#), примечание 12 к хасидам. [Примечание переписчика: Сноска о таннаимах и амораимах.]

49.

Посмотрите книгу декана церкви Святого Ансельма, из которой взят этот рассказ.

50.

תוספתא, "Дополнение" (к Мишне), но также содержащее только высказывания и обсуждения периода Таннаим.

51.

סדר העולם, "Порядок мира", посвященный хронологии Библии и датируемый примерно концом второго века.

52.

Эти "Второстепенные трактаты" включают, среди прочего, трактаты о прозелитах, о законах, касающихся похорон, о написании Закона и тому подобное. Другие носят скорее назидательный характер, рассказывая о хороших манерах, поведении и т.д.

53.

גליל פבול.

54.

חַמִּישָׁה, “Eighteen.” Они читаются трижды в день и составляют первоначальный зародыш молитв, из которых со временем развилась очень богатая литургия.

55.

Титулы старых авторитетов с 70г. до н.э. по 500 н.э. См. [выше](#), примечание 12 к хасидам.
[Примечание переписчика: Сноска о таннаимах и амораимах.]

56.

אבֿתֿרֿאֿבֿרֿהֿמֿלֿכֿהֿ, “Князь” или “Патриарх”, религиозный глава евреев (не политический) и “Отец (или президент) Суда справедливости”.

57.

תִּשְׁבּוּת, “Жертвы”, “подношения”. В них говорится о законах, касающихся жертвоприношений и хлебных приношений.

58.

חֻמֵּי תְּבִיאָה, законы, относящиеся к различным семенам и одеждам различных видов. Ср. Втор. ххii. 9-11.

59.

מִגֵּן, “Теллер”, что-то вроде странствующего проповедника.

60.

- “пальмовая ветвь”. Ср. Лев. ххiii. 40.

61.

, “Средняя школа” или “Академия”, в которой изучается раввинская литература.

62.

חֲסִידֵי מִשְׁכַּן שֶׁבַע.

63.

נַחֲשֵׁת, мифическая река, которая, как предполагается, прекращает свое течение в субботу.

64.

חֲסִידֵי מִשְׁכַּן שֶׁבַע, пой. חֲסִידֵי מִשְׁכַּן, “Молодой человек”, под этим термином евреи обычно понимают выпускников своих талмудических школ.

65.

Леви б. Гершом (1286-1344) обычно считается величайшим преемником Маймонида. Помимо своих рационалистических комментариев к Библии, он написал различные трактаты по метафизике, математике, астрономии, медицине и т.д.

66.

חֲסִידֵי מִשְׁכַּן שֶׁבַע.

67.

В Каталоге Бодлеанской библиотеки Штайншайдера под именем Мозеса Нахманидеса, стр. 1947-1965, собраны все работы, приписываемые этому автору, а также обсуждается их

подлинность. Остается только добавить новое издание "Дераши" Еллинека (Вена, 1872), в которое уже включены варианты из рукописи Шорра (ויחלל, viii. 162); новое издание ל'י' и комментарий к Is. lii.-liii. Штайншнайдером (Берлин, 1860); Проповедь на Новый год, под ред. Х. Берлинера (Либанон, v. 564); и еще одна проповедь на свадьбе (?), под ред. Шорра (Хехалус, xii. 3). Для литературы на Нахманидес, к тому же на ссылках, приведенных Steinschneider, в его каталоге и дополнений, стр. cxviii. (МФ. также в родословной в каталоге 2305), см. Также Грэц, Гамбурга, VII в., С. 112-143, и Р. 147 сл.; Михаил, ו'ח'י'ח'ג. № 1125, и Вайс, ו'ד'ר'ד'ר'ק'ט'י, В. 4 сл.; Monatsschrift жемчуга', 1860, стр. 175; Zomber, там же. 421; и Z. Франкель, там же, 1868, стр. 449, и Еврейское ежеквартальное обозрение, iv. 245 след. Что касается диспута Нахманида, мы должны добавить М. Леба в "Обзоре юных этюдов", xv. 1 след., и xviii. 52 (об Абнере) и эссе доктора Нойбауэра о еврейских противоречиях в "Толкователе", том vii. (третья серия), стр. 98 и далее, с приведенными там ссылками. Смотрите также его статью о Бахире и Зоаре в Jewish Quarterly Review, iv. 357. Что касается мистической системы Нахманида, см. Ссылки на С. Сакса (чьи замечания наиболее наводят на размышления), Крохмалю и Еллинека в Steinschneider, col. 1949 и 1964, Monatsschrift Перлза, 1858, стр. 83 и далее, и Steinschneider в Евр. Библиография, i. 34. См. также книгу профессора Кауфмана "Die Geschichte der Attributenlehre" и ссылки, приведенные в указателе под этим названием. Новеллы его сына Р. Нахмана, упомянутые в тексте, находятся в Университетской библиотеке Кембриджа (Дополнение 1187, 2). ו'פ'ו'ל'ח'נ' хранится в Британском музее, ср. дополнение. 26 894, а отрывок, процитированный Де Росси, можно найти на стр. 163b, но несколько слов стерты цензурой. Что касается стихотворения, приведенного в конце этой статьи, см. Зунц, "Синагогальная поэзия", стр. 478; Ландсхут, Амуде ха-Абода С.В., ссылки в "Религиозной поэзии иудеев" Сакса и Луццатто в "Озаре Нехмаде", ii. 27. Сравните также "Происхождение Псалтири" профессора Чейна, стр. 421.

68.

Новый год, первого числа месяца Тишри. Это осенью.

69.

Знаменитый раввин пятнадцатого века, известный своими различными казуистическими и философскими работами.

70.

Известен главным образом своими противоречивыми трудами против приверженцев псевдомессии Шаббетая Цеби. Некоторое время он был раввином португальской конгрегации в Лондоне.

71.

Основные возражения противников Маймонида были направлены против его рационалистических представлений об Откровении и аллегоризирующего толкования Священных Писаний, которое в некоторых местах сводилось к отрицанию чудес. Его также подозревали в отрицании телесного воскресения. История еврейского рационализма по-прежнему является желательной. Я уверен, что это оказалось бы, по крайней мере, не менее интересным, чем "История религиозной жизни в Миттелальтере" Рейтера (Берлин, 1845-60).

72.

משה רב'נו

73.

ל גד, "Проповеди". См. Выше, стр. 64 и примечание.

74.

ה מ ול ק, "Конец Искупления", это время, когда следует ожидать пришествия Мессии.

75.

Этот патриарх известен в еврейской легенде своим гостеприимством. См. книгу Беера "Лебен Абрахамс", стр. 37 и 56.

76.

Это кворум, необходимый для формирования собрания (לד) с целью проведения богослужения.

77.

Под Зобой, или Арамом Зобой, евреи средневековья обычно понимали Алеппо. См. "Маршрут Бенджамина из Туделы", i. 88, ii. 124 (Лондон и Берлин, 1840-41).

78.

См. Ниже, стр. 141, где приведен полный перевод письма.

79.

ל גד ול הל כ, сборник законов, датируемый девятым веком, Р. Саймона Каро.

80.

Р. Симлай процветал в Палестине в третьем веке. Он наиболее известен как учитель Агады и великий полемист. По его словам, 613 заповедей были даны Моисею на горе Синай, из которых 365 являются запретительными законами, в то время как остальные 248 являются позитивными предписаниями.

81.

ה מ ול שר, "Трактат о награде (и наказании)".

82.

הב עלם

83.

תפלה מ נ; Ps. cix. 4

84.

אצ יל ו

85.

ח נש

86.

, "Знание", "Предвидение", "Всеведение".

87.

שב ינה, בכ וד

88.

ולא סג. См. Исход. xix. 5.

89.

חוקים.

90.

קרוב, קרוב.

91.

Согласно еврейской традиции (дата которой неизвестна), пришествию Мессии, Сына Давида, будет предшествовать пришествие Мессии, Сына Иосифа. Последний погибнет в битве с Гогом и Магогом (Антихристом еврейской литературы), но вскоре будет возвращен к жизни при появлении первого. Cf. G. H. Dalman's *Der leidende und der sterbende Messias der Synagoge* (Berlin, 1881).

92.

בראשית, "В начале", Быт. 1.

93.

י' מא; Иов xxvii. 12.

94.

Чагига 14б. Деятельность этих четырех раввинов приходится в основном на второй век. Р. Акиба принял мученическую смерть во время Адриановых гонений (около 130 г.). Элиша б. Абу, отступника, обычно называли אחר, Ачер, "другой".

95.

Первый жил в двенадцатом, второй - в шестнадцатом веке. Они оба известны своей враждебностью к философии.

96.

Бачья написал в одиннадцатом веке знаменитую книгу под названием חובות לב "Обязанности сердца". Для других см. Выше, стр. 13 и примечание, стр. 49 и примечание, стр. 102 и примечание, стр. 97 и примечание, стр. 71 и примечание. Все они принадлежат к рационалистической школе.

97.

Младший современник Маймонида, который перевел Путеводитель с арабского на иврит.

98.

המשקל ספר. См. выше, стр. 18. Р. Мозес Кордовора, автор книги "סדר", жил в Цфате в шестнадцатом веке. Р. Исаак Лория, автор книги "י' ע' ו'", см. [Выше](#), примечание 5 к Элайдже Вильне.

99.

ו' ט' ט' ו'.

100.

הַבַּיִת יִרְשָׁה, подделка, сделанная провансальским евреем тринадцатого века, который приписал ее раввину первого века.

101.

Этот гимн теперь включен в ее превосходную маленькую книгу "Песни Сиона", стр. 13-15.

102.

זֶה הַפֶּה, золотая монета. Поскольку страна и дата автора неизвестны, определить стоимость этой монеты невозможно.

103.

Законность употребления в пищу этой рыбы (= осетровых?) оспаривалась на протяжении многих веков, и споры продолжаются до сих пор.

104.

זֶה הַפֶּה, монета меньшего размера, чем зехуб.

105.

שְׁמַע "Слушайте", стихи из Втор. vi. 4-9, xi. 13-21 и Числ. xv. 37-41, читаемые евреями дважды в день.

106.

Суббота, 30 сентября.

107.

מִנְחָה, мн. מִנְחָה (Минхагим), обычно применяется к тем ритуальным обычаям и церемониям, для которых нет четких указаний в Священных Писаниях или даже в Талмуде.

108.

Иерусалим, в "Саммитлихе Верке" Мендельсона (Вена, 1838), особенно начиная со стр. 264 и далее, и его письмо, опубликованное в "Monatsschrift" Франкеля-Греца, 1859, стр. 173. Позицию Мендельсона см. в "Geschichte" Греца, xi. 86 след., особенно стр. 88 и примечание 1; Кайзерлинг, "Жизнь и верке" М., 2-е изд., стр. 394; Штайнхайм, Мозес Мендельсон (Гамбург, 1840), стр. 30 след.; Холдхайм, Мозес Мендельсон (Берлин, 1859), стр. 18 след.; Брошюра Леопольда Лева "Еврейские догмы" (Пест, 1871).

109.

См. в комментариях к Маймонида הַשֹּׁמֵר, особенно Р. Симеон Дюрана הַשֹּׁמֵר ז' ט' הַרְקָה; ср. Деян. также древние и современные толкования на Исх. XX. 2.

110.

См. Siphra (ред. Вайс), стр. 86b, 93b.

111.

Баба Батра, 14b; ср. Канон Фюрста, стр. 15.

112.

См. Синедрион, 38b, и Псевдо-Ионафана в Быт. iv. 8.

113.

Мехилта, 33б.

114.

אֵל וְקוֹרְאָה, Lat. Эпикур.

115.

См. Мишну, Синедрион, х. е, § 1, и Талмуд, там же. 90а и b, а также "Различные лекции" Рабиновича, ix. стр. 247 примечаний. Помимо обычных комментариев к Талмуду, необходимо также учитывать замечания Крескаса, Дюрана, Альбо и Абарбанеля по этому вопросу. Ср. Также Кемпфа в "Monatsschrift" (1863), стр. 144 и далее; Оппенгейма, там же (1864), стр. 144; Фридмана в "Талмуде Бет", i. стр. 210 и далее. Смотрите также Талмудические словари, с.в. אֵל וְקוֹרְאָה. Объяснение, которое я принял, частично согласуется со взглядами Фридмана и частично со взглядами Оппенгейма.

116.

Изречения Отцов Церкви, iii. § 9 и iv. § 22.

117.

См. מִתְחִיל לֵאמֹר (Йовслоу, 1835), стр. 48. В моем изложении догматов караитов я в основном следовал статье покойного доктора Франкла "Караимы" в Энциклопедии Эрша у. Грубера (раздел ii. том. xxxvi. стр. 12-18). See also his Ein mutazilitischer Kalam and his Beiträge zur Literaturgeschichte der Karäer (Berlin, 1887) on Bashazi. Cf. also Jost's Geschichte, ii. с. 13.

118.

Кайрован был одним из величайших центров еврейского образования в Северной Африке в тот период.

119.

См., однако, заметку профессора Д. Кауфмана в Jewish Quarterly Review, i. стр. 441. Исходя из этого, может показаться, что кредо Р. Джуды Халлеви может быть сформулировано в следующих статьях: —Убежденность в существовании Бога, в Его вечности, в Его руководстве нашими отцами, в Божественном происхождении Закона и в доказательстве всего этого, залоге или знаке его истинности, исходе из Египта.

120.

אֵל וְקוֹרְאָה, Эмуна Рама, стр. 44 и 69; ср. Гульманн, Monatsschrift, 1878, стр. 304.

121.

Различные переводы тринадцати статей, первоначально составленных на арабском языке, см. Steinschneider, Cat. Bodl. col. 1887. Ср. Розин, "Этика Маймонида", стр. 30; Вайс, "Бет Талмуд", i, стр. 330, и Бен Чананджа, 1863, стр. 942 и 1864, стр. 648 и 697, и Ландсхут, ' תִּלְפִּיט וְקוֹרְאָה, стр. 231.

122.

מִתְחִיל לֵאמֹר. См. стр. 1-16.

123.

См. Хамаскир, viii. стр. 63 и 103.

124.

См. Steinschneider, Кат. München, No. 210.

125.

Смотрите Сборник "הבם ים דבר י" Ашкенази, стр. 56b и далее.

126.

См. Albo, с. iii. Вероятно, совпадает с автором, упомянутым Дюраном, 13b.

127.

נצח | נפח, "Сефер Низзахон".

128.

См. יורי (ред. Йоханнисбург), предисловие, а также стр. 20a, 44b, 59b и в других местах. Стиль этого автора очень неясен. Ср. брошюру Джоэла об этом авторе (Бреслау, 1874).

129.

Смотрите первые страницы | מג (Ливорно, 1758) и его פועל, стр. 13 и далее.

130.

עקר ים, Иккарим, "Основы".

131.

См. Иккарим, i. с. 23, и комментарий Маймонида к Мишне (конец трактата Маккот). На Альбо сравните Введение и примечания Шлезингера к "Иккариму", брошюре Джоэля, стр. 82; Паулюса, Monatsschrift, 1874, стр. 463, и "Jahrb. iv. p. 52" Брюлля.

132.

Я знаю его работы по рукописи в Британском музее Востока. 39.

133.

אמונה דרך, Derech Emunah. Cf. Steinschneider, Monatsschrift, 1883, p. 79 seq.

134.

См. עקר ים, , ворота 55.

135.

See his האחר ותמאמר and האמונה ים וד.

136.

אמונה ראש.

137.

См. הקדמה ים, изд. Reggio, p. 28.

138.

См. מב תמשה (Венеция, 1707), 16a и 23a. Его язык очень расплывчатый.

139.

Смотрите Сборник Ашкенази (см. выше, примечание 18), стр. 29b.

152.

ל כחש Семахот. Это эвфемистическое название трактата, посвященного законам, касающимся похоронных церемоний и траура.

153.

מב וראי "Разъясняющие" или "Объясняющие". Так назначались главы школ в Вавилоне в пятом и шестом веках.

154.

Евреи-раввины рассеяния добавляют один день к каждому празднику и, таким образом, празднуют Пасху восемь дней, Праздник седмиц - два дня и т.д. Этот обычай возник из-за неопределенности относительно первого дня месяца, прерогатива установления даты Новолуния принадлежала великому Бет-Дину в Палестине, у которого не всегда были средства вовремя сообщить представленные им доказательства того, что Новолуние видели квалифицированные свидетели. Эта прерогатива была отменена в четвертом веке, и календарь был установлен на все будущее время, но дополнительный день все еще сохраняется евреями-раввинами как "Обычай их Отцов".

155.

קמחש ער כל ולי, "камер (с небес)" и "измерение роста" мистические произведения, в которых иногда грубо антропоморфизмов могут быть найдены. Их авторство неизвестно.

156.

Суббота, 55а.

157.

"Изречения отцов" (ред. К. Тейлор), ст. 12-15. См. также "Субботу", 32 след., и "Мечилту" (ред. Фридман), 95б. Арахин, 16а.

158.

См. Мехилту, 25а, 32б. Быт. Рабба, гл. 48, и Тоссефта Сота, iv. 7, и параллели.

159.

Таанит, 21а.

160.

Изречения Отцов Церкви, iv. 5.

161.

Баба Батра, 9б.

162.

Йома, 39а.

163.

Берахот, 33а.

164.

Суббота, 13б.

165.

Берахот, 7а.

166.

Смотрите Mechilta, 68b и parallels. Сифра, 112b. Пессикта Р. Каханы, 167b. Член Синедриона, 44а.

167.

Абот де Р. Натан, 40а, 59b и 62b.

168.

Баба Батра, 10а.

169.

Екклесиаст. Равва, ix. 7.

170.

5а.

171.

7b.

172.

Смотрите Mechilta, 95b и parallels.

173.

См. Кидушин, 40b. Мехилта, 63b. Лев. Рабба, iv.

174.

См. Субботу, 54а.

175.

Исход Рабба, с. 35, и параллели.

176.

См. Negaim, ii. 1.

177.

Исход. Рабба, с. 46.

178.

Таанит, 11а.

179.

См. Берахот, 5а.

180.

Танчума, 'ו חל § 2. Ср. Мечилта, 72б.

181.

Сифре, 73b и параллели.

182.

Таанит, 8а.

183.

Арачин, 166.

184.

Изречения Отцов Церкви, iv. 15.

185.

Смотри Чагига, 5а.

186.

Суббота, 55а.

187.

Менахот, 29б.

188.

Таанит, 25а.

189.

Gen. Рабба, ххvii.; Песикта, 136b; Синедрион, vi. 5; Берахоф, 7a.

190.

Изречения Отцов Церкви, і. 3, стр. 27, изд. Тейлор. См. также примечание 8.

191.

Абода Зара, 19а; Сифре, 79б.

192.

Берахот, 58б.

193.

См. Исх. Р., 30 и параллели.

194.

См. *חבמה ראש* י. 9.

195.

See **וַיִּמְרָא**, 33b.

196.

См. Субботу, 55b, и Сифру, 27a.

197.

Иудаизм и христианство, Очерк развития мысли от Ветхого Завета к Новому Завету, автор К. Х. Той, профессор Гарвардского университета. Лондон, 1890 год.

198.

Смотрите "Пессикту Р. Каханы", 61b, "параллели" и "Эрубин", 13b.

199.

Тал. Иер., суббота, 5б.

200.

מטטר ו, имя ангела, уже встречающееся в Талмуде, но играющее более важную роль в Книге Покоев, где он отождествляется с Енохом. Этимология слова сомнительна, некоторые авторы считают, что оно персидского происхождения (Митра); другие снова выводят его из греческого μετὰ τύραννον или μετὰ θρόνον.

201.

פ' י' ר' ת.

202.

מ' מ'א, "Слово", иногда заменяющее Бога. See J. Levy's Chaldäisches Wörterbuch, s.v.

203.

קדמ ו אדם, בחר.

204.

Мехилта, 104а.

205.

См. Тал. Иер., Йома, 45b. Ср. Маймонид, Мишне Тора,

206.

Тосефта Беракот, iii. 7.

207.

Суббота, 10б. Имя раввина не приводится, но тот факт, что Р. Симеон б. Гамалиил (160 г. н.э.) уже ссылается на это толкование, дает понять, что его анонимный автор, должно быть, жил по крайней мере за поколение до этого.

208.

ק' ששל כ' מ.

209.

Смотрите Мидраш к Псалмам xcii. и Втор. Рабба iii. Раввины усмотрели в словах, произносимых вслух (Иса. lviii. 13), повеление сделать субботу днем удовольствий, в то время как слово "not, а "удовольствие". Ср. Суббота, 113а и б.

210.

См. Бытие. Равва, xi. (и параллели), и Суббота, 119а.

211.

См. Маасе Тора (изд. Schönblum) and Deut. Рабба, я.

212.

Суббота, 25б и 119а.

213.

Бетса, 16а. Ср. Заметки Бэра в его молитвеннике, стр. 203 и далее.

214.

См. Субботу, 119b, и Быт. Равва, xi.

215.

См. Субботу, 10б и Быт. Равва, там же.

216.

תפיל

217.

Назир, 23б.

218.

זר וזר ר. Исаака б. Мозеса Венского (тринадцатый век), в основном на юридические темы.

219.

Ючасин, Ючасин

220.

מכלל, Miklal.

221.

זרע וזרע, первое трактует библейские сельскохозяйственные законы, второе - те, которые касаются субботы, Пасхи и других праздников.

222.

זמן, “Цикл”, содержащий литургию для праздников.

223.

С тех пор редактируется Мекизе Нирдаммим.

224.

Канун последнего дня праздника Кущей.

225.

שם. דר ימשח.

226.

בר יזה.

227.

פאה.

228.

, Ялкут.

229.

זר זר.

230.

.נשב שוהר

231.

.ו יסען

232.

.והזח יר ילמרנו

233.

.מח ימארע יא

234.

.המלךששר ת ודהמשה משה מגיד, למלךמשה, המלךעמק

235.

.שאל ה'ם

236.

.שראל לא גד יאחד

237.

.ש'לה הכרזת לח ותשני

238.

Основными авторитетами по темам этого эссе являются "Жизнеописание" доктора Леопольда Лева; "Еврейский обряд обрезания" доктора Ашера; статья доктора Перлза в "Грец Юбельшрифт", стр. 23 и далее; "Меркюрдигкейтен дер Юден" Шудта; "המנהגים מקורי" и другие работы о ритуальных обычаях; "Справочник Эрзихунгсвесенс и культура Юден" Гюдеманна; и "Доброе" в "Браухе и положении Фолькера" доктора Плосса.

239.

.אמת, אמת י

240.

xxxiv. 14. , является. ליל ז

241.

Смотри [выше](#), примечание 39 к Нахманиду. [Примечание переписчика: Сноска на Шему.]

242.

מילה ברית, "Завет обрезания". Это обычное выражение в еврейской литературе для обозначения обряда обрезания.

243.

.זכרשלום

244.

.מהל, גוזר

245.

הב | פד' |

246.

, по вопросам образования.

247.

מו no, “бизнес” или “товары”.

248.

Я в долгу перед миссис Генри Лукас за английскую адаптацию.

249.

Берешит Рабба, глава хх. Для другого прочтения см. ~~ל' עמ'ק תנ"ך~~ (изд. Краков), стр. 374.

250.

Абода Зара, 3б.

251.

Вот каким образом было объяснено Втор. xxxi. 10-12.

252.

ד' פ' o, “Книжники”; трактующие правила, касающиеся написания Закона, но содержащие также много богослужебных вопросов.

253.

ד' תש, этим именем обозначаются евреи испанского обряда.

254.

| נצח' , спорная работа, опубликованная издательством Wagenseil. Смотрите выше, стр. [203](#), о другой победе.

255.

| דלפ' o, который, вероятно, известен английскому читателю по стихотворению Лонгфелло.

256.

מצוה בר

257.

ש' ד' ק, “Освящение” — “благословение” — накануне субботы, которое произносится за чашей вина.

258.

ל' ו' תש' n, или 23-го числа Тишри, когда читается последняя часть Пятикнижия.

259.

הלל, “хвала”, т. е. ПС. cxiii.-cxviii.

260.

ש' ק', название молитвы, начинающейся с слова “Возвеличен и освящен будь” и т.д.

261.

Начало молитвы | ברכו, “Благословляю вас” и т.д.

262.

שמר ברוך, начало молитвы: “Да будет Он благословен” и т.д.

263.

See Schürer's Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom, p. 24. Cf. Hebräische Bibliographie, xix. p. 79.

264.

זבא.

265.

תהנות

266.

. יקמעבר

267.

יעמדי. В старину еженедельный урок из Закона обычно читали семь членов собрания, которые были “призваны” для этой цели; священник и левит удостоивались этой чести раньше мирян. В настоящее время члены конгрегации все еще призываются, но фактическое чтение проводит официальное лицо.
